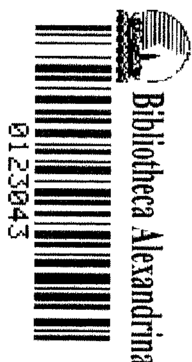
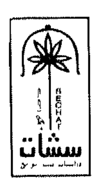


الوجه والقناع

الحركة الإسلامية والعنف والتطبيع



نبيل عبد الفتاح





المؤلف

نبيل عبد الفتاح

* عمل بالمحاماه من ٧٤-١٩٧٩
* وله العديد من الدراسات القانونيه
* عمل باحثا وخبيرا ورئيسا لوحدة البحوث الاجتماعيه والقانونيه بمركز الدراسات السياسيه والاستراتيجيه منذ عام ١٩٧٩ وحتى الان.
* يكتب بإنتظام بجريده الاهرام
* شارك فى العديد من المؤتمرات العلميه الدوليه والعربيه والمصريه
* له العديد من الدراسات المنشوره بالمجلات المصريه والعربيه المتخصصه ومساهمات فى الدوريات والصحف المصريه
* له مؤلفات: المصحف والسيف - خطاب الزمن الرمادى- عقل الازمه - العنف المحجب (بالانجليزيه)

الوجه والقناع

الحركة الإسلامية والعنف والتطبيع

الكتاب : الوجه والقناع

الحركة الإسلامية والعنف والتطبيع

المؤلف : نبيل عبد الفتاح

الناشـر : دار سشـات للدراسات والنشر والتوزيع

الطبعة الأولى : القاهرة ١٩٩٥

الإشراف الفنى : خالد زغلول

خطوط للفنان : حامد العويضى

الغلاف الفنان عبد الغنى عبد الحليم

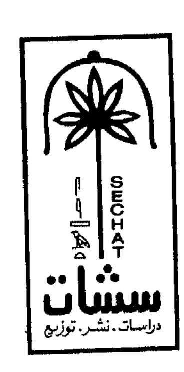
لوحة الغلاف – الجنازة ١٩٧٠ للفنان سعيد العدوى
(١٩٢٧ – ١٩٧٣)

رقم الإيداع بدار الكتاب ٢١٩٦ / ٩٥

I.S.B.N
977 - 5418 - 04 -6



نبيل عبد الفتاح



إهداء

إلي أبي عبد الفتاح محمد، وأمي حيث لاتستطيع اللغة، وصفاتها، أن تحمل مايعتملُ في القلب لهمامن حبٌ وعرفان وتقدير لما قاما به من أجلي وفي سبيل أسرة راهنت دوّماً ولا تزال على أساطير المصلحة العامة والنزاهة، وشرف المقصد والغاية، والإيمان ، بلا حدود ، بالعلمِ والموهبة والكفاءة سبيلاً لأبنائها ووطنها.

ولا زلنا عند الإيمان بهذه الأساطير الجميلة، فلهما الحب كله والامتنان بلا ضفاف.

نبيل عبد الفتاح

المحتويات

افتتاحية

لماذا نكتب عن الإسلام السياسى والجماعات الإسلامية فى مصر ؟

هل هو جرى وراء نظـام الموضة فى الكتابة ؟ هل هو بحث عن الـرواج ؟

الإجابة مؤكدة بالنفى، وليس هذا هو مقصدنا ورغبتنا، وإنما لأن هذه المتابعات التحليلية هى جزء لا يتجزأ من مشروع عمل للكاتب يتطور، وينمو فى هدوء ودأب، وبعيداً عن الصرّعات الكتابية، التى يعدو وراءها البعض، بحثاً عن مكانة، أو تحقيقاً لمنصب سياسى مفتقد، فى الحياة الفكرية فى بلادنا.

يكتب الكاتب لاكتشاف حقيقة ما يحدث حولنا وداخلنا ، بعيداً عن ضبابيات العنف الايديولوچى والرمزى، والهجاءات المتبادلة التى تحجب رؤانا عن رؤية ما يحدث فعلاً وأسبابه وعوامله وتطوراته. ويزيد من الضبـاب والأدخنة الرمـادية الكثيفة المصالح الاجتماعية والسياسية الضيقة لبعض القوى السياسية التى لا يهمها مصالح المجموع الوطنى بكل تنوعاته الاجتماعية والسياسية والثقافية.

وتتصارع هذه القوى مع غيرها بالرموز والنزاعات الايديولوچية على روح مصر، والمصريين. نكتب لأن الكتابة هى محاولة للبحث عن المعنى ولفهم الالتباسات والأسئلة التى تحيط بنا، ويطرحها واقعنا وواقع الدنيا الهادرة بالتغيير والتحولات والعنف بكافة أنماطه وطيوفه .

نكتب عن الحركة الإسلامية السياسية ـ بوصفها حركة اجتماعية أيضاً ـ بحثاً عن مسالك القلب والموروث المصرى ودروبه الوعرة ، وأين تكمن منابت الايمانيات المصرية، وما هو التحول الذى اعترى جسدها وروحها، وفضاءها.

نكتب ، أيضاً ، بهدف تلمس المساحات المشتركة، بالرغم من كل الصعاب فى مكونات القوى السياسية والاجتماعية والفكرية فى مصر. ولأن الإمساك بالأرضية المشتركة، يمكننا من البحث عن كيفية بناء الجسور بين هذه الجزر المغلقة فى حياتنا.

نكتب استكمالاً لعدة أعمال علمية بدأت بـ « المصحف والسيف .. صراع الدين والدولة فى

مصر » – عام ١٩٨٤، وبمجموعة من الدراسات الأخرى منها : «سياسات التشريع فى مصر، وتونس، والجزائر، والمغرب» بالأشتراك كمحرر مع برنارد بوتيفو وتناولنا إشكاليات ومعضلات المد الإسلامى السياسى فى علاقته بالدولة، والإنتاج التشريعى فى مصر، والدول العربية من منظور مقارن. ثم «العنف المحجب .. الأصولية الإسلامية فى السياسة المصرية فى التسعينيات (بالانجليزية ١٩٩٤)، وتحت النشر مؤلفنا عن « النص والرصاص .. الإسلام السياسى وأزمات الدولة الحديثة فى مصر».

نكتب لأن هذا العمل هو جزء لا يتجزأ من هذه الأعمال ، التى استقبلت بترحاب من أطراف عديدة فى بلادنا، اختلفت بها الرؤى والمناهج والسُبل، ورأت أنها تنطوى على معالجات تتسم بالابتعاد عن الهجاء والتلوينات الايديولوجية الزاعقة، والاتصاف بالحيدة وروح الإنصاف. وقدَ استفاد عدد كبير من الباحثين من منهج، وإطار تحليل علاقة الدين بالدولة فى مصر الذى ورد فى المصحف والسيف، وبعضهم أشار إلى ذلك، والبعض الآخر – وهم كُثُر – كان نموذجاً فى «الانتحال»، و«الاستحلال»، ولكن تلك ظواهر وعوارض أزمة كبرى فى تقاليدنا العلمية، والثقافية، وتتمثل فى الفوضى، وغياب روح المسؤولية، وهى ظواهر ليس هنا موضع تناولها، بالرغم من ازديادها فى حياتنا الثقافية والأكاديمية على نحو ما ينشر فى الإعلام المقروء.

نكتب لأننا لا نملك سوى الكتابة ، بحثاً عن توازن ما بين تقاطعات وتداخلات معقدة ومتشابكة، وفى ظل غموض غالب. وربما لأن الكتابة هى بشكل آخر بحث عن تطّهر ما، وربما مستحيل التحقيق.

ويكتب الكاتب راغباً فى الوصول إلى نقطة ضوء تقوده فى حيرته، مع الحائرين مثله ، وسط ظلام دامس، وأسئلة كيانية كبرى تكاد تعصف بأرواحنا وعقولنا وخطوات أقدامنا.

نكتب من أجل وهم التغيير، تلك الأوهام التى تُخايل الكتاب أحياناً، أو دائماً .

نكتب وليس لدينا أى وهم حول أننا نقول الحقيقة، وإنما هى رؤيا ضمن رؤى أخرى قد تكون صائبة، أو لا تكون. محاولة ضمن محاولات أخرى نقدمها إلى القارئ فى تواضع، وإخلاص لمسؤولية البحث وشرف السعى نحو الحقيقة، بروح الإنصاف ونزاهة المقصد.

نبيل عبد الفتاح


المقدمة

ربما تمثل النصوص السياسية، والفقهية ، حول الإسلام بخاصة، والأديان بعامة، واحدة من أصعب النصوص، ومن ناحية أخرى أكثرها وضوحاً وبساطة ، وهذا التناقض يبدو غريباً للوهلة الأولى، لأن النصوص الوضعية أو الفلسفية أو الاجتماعية، أو السياسية حول الأديان، والمقدس هى تأويلات وشروح يُداخلها انتماءات كاتب النص، وخيالاته، وأهوائه، وطموحاته ومصالحه، وعصره ... إلخ، أى تُداخلها أبعادٌعديدة ترجع إلى متغيرات معقدة، أو مبسطة تكوّن النص، وربما تجعله مجرحاً، ولأنها من ناحية ثانية، تنوء بتداخلات رقائق تأويلية وتفسيرية أخرى. بل والأدق القول إنها تدخل ضمن إطار تاريخ من التفسيرات الفقهية ومدارس ومذاهب فقهية عديدة، بكل منافساتها وصراعاتها، وحروبها حول التفسير، وبه ، على النصوص الدينية المنزهة، والمتعالية. من هنا صعوبة النص السياسى أو الفلسفى، أو الفقهى، أو القانونى حول الدين والمقدس، بل والأخطر حول الفتاوى، ورؤى المدارس الفقهية والمذهبية. وقلنا فى مستهل المقدمة، أنها قد تبدو سهلة، ميسرة ذات دلالة وجرس وإيقاعات ، تعطى الانطباع السريع بالبساطة الآسرة ومرجع ذلك سيادة الثقافة الدينية، والعقل الحافظ لنصوص تستعاد يومياً ، ولا سيما فى مجتمعات تلعب الأديان السماوية والثقافة الدينية دوراً محورياً فى حياتها. فالنص المقدس الذى يُقرأ يومياً، ويُتلى، فى صلوات خمس، أو فى طقوس اليومى، وتفاعلاته وسلوكياته يعيد إنتاج الحس الدينى، وفضاءاته المتعددة، وقيّمه، وإيقاعاته .من هنا يتولدّ الانطباع بالبساطة، والسهولة، وربما عمق الفهم للنص المقدس، وشروحه وتأويلاته.

ولكن الأمر لا يعدو الخيالات المسكونة بالثقة فى الذات، وطمأنينة إيمان العوام، وسكينة السعى نحو الأمن المفتقد فى تضاعيف الصراعات اليومية، والمنافسات الدنيوية حول تأمين المعاش فى واقع يكاد ينفجر بعصف التحولات غير المفهومة.

إن صراعات التأويلات والشروح والتفسيرات للنصوص المقدسة تدخل فى صلب المنافسات الدنيوية لمنتجى التأويلات والشروح الفقهية، ويحاول صنُّاع التفسيرات، إسنادها إلى المنابع الأصلية والصافية للمقدس ونصوصه وقيّمه وفضاءاته غير المحدودة. وفى غمار

عملية الإسناد وإضفاء الشرعية الأصلية على الشروح والتفسيرات والأهواء، يتداخل التفسير المحدث مع هذا العالم المركّب والمعقدّ من التفسيرات والتأويلات التى تراكمت عبر التاريخ الخاص للدين، والمقدس.

إن عملية التفسير ليست سهلة على الإطلاق فى الأديان السماوية الكبرى ـ وأيضاً فى الأديان الوضعية لمن يؤمنون بها ـ وتزداد الصعوبة فى حالة الدين الإسلامى الحنيف، بكل تراثه الفقهى العظيم، وسماحته وانفتاحه الإنسانى الفذ حول مصالح العباد. ولعل مصدر الصعوبة هو هذا التاريخ الممتد لعلوم اللغة والفقه ، والتى أنتجت نظريات ومفاهيم ومدارس ومذاهب فقهية، كانت ولا تزال رحمة بالمسلمين.

ولكن تاريخ الفقه والمدارس والمذاهب الإسلامية بتعددياته ونظرياته ومفاهيمه ومصطلحاته ساهم فى إضفاء تعقيدات ـ بالمعنى الإيجابى للكلمة ـ على النصوص والشروح الفقهية. من هنا مصدر التناقض بين وهم السهولة فى استهلاك النص الدينى ـ الوضعى كشروح ، وتأويلات، وتفسيرات، وبين الصعوبة والتعقيد اللذين يحيطان بالنص، والخطابات المتعددة حول الدين الإسلامى.

والسؤال الذى قد يتبادر إلى ذهن القارئ، لماذا الحديث عن الصور الذهنية، والإدراكية حول النصوص السياسية، والفقهية والفلسفية للدين، ومدى بساطتها أو تعقيدها ؟

إن رصد هذه الصور الشائعة ـ بتناقضاتها التى أشرنا إليها ـ هو مدخل لتناول الإنتاج الكتابى ـ بل والشفاهى ـ المسيطر على حقل الإسلام السياسى والفقهى والاجتماعى، وفيضانه الدائم فى مصر.

وتزداد أهمية طرح هذا الإنتاج الكتابى حول الإسلام السياسى والاجتماعى، بالنظر إلى غياب تناول منهجى ـ من منظور نقدى ـ لهذا السيل الجارف لذاك النمط من الكتابات، وتقويمها، وتحليلها، وبيان خطابات عامة الكُتّاب و «الباحثين» فى حقل المعارف والظواهر الإسلامية السياسية والاجتماعية.

يشهد حقل الكتابة حول الدين الإسلامى وتاريخه وقواعده وطقوسه، وحركاته السياسية تكاثراً وتناسلاً استثنائياً، وتلك ظاهرة إيجابية فى حد ذاتها، ولكن مجرد متابعة نماذج ممثلة لبعض نصوص هذه الظاهرة، تجعلنا نتوقف أمامها مدققين فيما يكمن وراءها. فمن ناحية يبدو طبيعياً هذا الإنتاج المتكاثر بالنظر إلى أن ظاهرة الجماعات الإسلامية السياسية، بكل

عوامل تطورها، وصعودها، وتحولاتها، نحو العنف السياسى، والاجتماعى، تجد عواملها البنائية فى الأبنية الاجتماعية والسياسية والقيمية والثقافية السائدة. ومن المنطقى أن تجد هذه الظاهرة تجسيداً لها فى الخطابات والنصوص التى تنتجها هذه الجماعات سواء للاستهلاك المعمم أو للاستهلاك فى نطاقات ضيقة تتمثل فى كوادرها، وأعضائها، - ومريديها والعاطفين على أطروحاتها ـ وإن كنا نرى أنه لا خلاف بين الدائرتين من المستهلكين لمعانى ورموز وإنتاج هذه الجماعات، وإن القيود القانونية والأمنية هى التى تجعل الاستهلاك التعليمى والمعرفى قاصراً على الكوادر والأعضاء والحادبين على هذه الجماعات ورهينة لهم.

إن الجماعات الإسلامية السياسية هى تعبيرات عن حركة اجتماعية لها مطالبها، وقاعدتها الاجتماعية، ومن ثم تطرح إشكاليات ومعضلات على النظام السياسى وفاعليه، وقواعده، وعلى الخطابات السياسية المتصارعة على سوق الاستهلاك السياسى، والرمزى، وأيضاً على صعيد الأبنية الثقافية والاجتماعية والقيمية السائدة. ومن هنا يبدو طبيعياً ،كما قلنا ، تكاثر النصوص والخطابات حول الظاهرة الإسلامية السياسية، ومفاهيم الدين الحنيف وقواعده، وتمتد إلى رسم صور المؤمنين فى حياتهم وفى معاشهم، وسلوكهم، وقيمهم، وتمتد هذه النصوص لتصوغ الدائرة المستورة من حياة المؤمنين وفقاً للتصور الإسلامى الذى يصوغه منتجو هذه النصوص، أو يرسمون خطاباً حوله بهدف الاستهلاك الوعظى أو الإرشادى أو المعرفى أو التعليمى، وذلك على أوسع نطاق. نحن إذن إزاء سوق استهلاك واسعة للكتابة حول الدين الإسلامى وظواهره وجماعاته، بالنظر إلى ظاهرة المد الإسلامى التى يشهدها المجتمع المصرى، وتتزايد بفعل الإخفاقات التى شهدها النظام السياسى والمجتمع والدولة المصرية، وتزامنها مع انهيارات كبرى فى العالم وسقوط امبراطوريات وأيديولوچيات وقيمٌ كبرى... إلخ.

وهذا السوق الاستهلاكى الواسع، مع انتشار دور النشر، ودخول أعداد كبيرة من المؤلفين ومنتجى النصوص، جعل الكتابة حول الظواهر الإسلامية الاجتماعية والفقهية والسياسية موضوعاً أثيراً، وقائمة اهتمامات الكتاب والقراء واسعة، ويمكن لأى كاتب أن يدخل إليها فى سهولة، على الرغم من صعوبة الكتابة فى القضايا والإشكاليات والمعضلات الفقهية وصعوبة تناول الظواهر والتمثيلات ـ والتمثلات أيضاً ـ الإسلامية وتعقد هذه الظواهر، وتداخلها مع ظواهر بنائية تتصل بتركيب الدولة والمجتمع المصرى بكل تعقيداتهما.

ولكن ثمة غالبية من الذين يدخلون حقل الكتابة حول الدين الإسلامى، يتعاملون بخفة غير المتخصص، وبساطته فى لغته، وتفسيراته ، وتلك ظاهرة تدل على غياب سلطة نقدية تراجع وتُقَوِّم ، من الناحية العلمية ، هذا السيل المتدفق من الإنتاج حول ظواهر، وتفاعلات الجماعات الإسلامية السياسية، بل وحول الظواهر الاجتماعية حول ظاهرة المد الإسلامى السياسى فى مصر، وفى المجتمعات العربية الأخرى.

إن متابعة هذه الظاهرة يكشف عن تحول الظواهر الاجتماعية والدينية والإيمانية بصفة عامة إلى ظواهر استهلاكية فى سوق القراءة ، ونظام الزى، وطقوس الحياة اليومية . ومن هنا نستطيع رصد عمليات تسليع الظواهر الإيمانية والسياسية والاجتماعية حول الدين الإسلامى، وهنا لا يستطيع الباحث أن يتغافل عن مجموعة المصالح الاجتماعية والسياسية داخل هذا السوق من السلع الرمزية والدلالية والفكرية والسلوكية التى تتخذ من المد الإسلامى مادة لإنتاجها فى قطاعات هذا السوق الذى تمدد حول إيمان المصريين، والمكونات الدينية البارزة فى أنساقهم الثقافية والقيمية والاجتماعية. والإيمانية المصرية تتسم بخصائص فريدة – سواء المؤمنين منهم بالإسلام أو بالمسيحية – ولا يمكننا أن نفصل بين السوق المحلى الواسع لإنتاج واستهلاك الرموز والمعارف والمعانى والشروح والسلوكيات حول الظاهرة الإسلامية بكافة أبعادها، وبين اتساع هذا السوق إقليمياً، ولاسيما فى إقليم النفط-فى الخليج، وشبه الجزيرة العربية، حيث اتسع نطاق الاستهلاك، وأضحت هناك تيارات تمويلية، وشرائية عالية لدعم هذا السوق الكبير سواء بالشراء، أو بالإنتاج.

وإذا كانت ظاهرة تسليع الكتابة حول الظواهر والطقوس الدينية، تجرى بعيداً عن الالتزام بالتقاليد العلمية، والمناهج والمفاهيم والنظريات الحديثة فى العلوم الاجتماعية، وفى العلوم الدينية، وتراثنا الثرى فى الفقه وأصوله، فإننا نجد أنفسنا إزاء ظاهرة استهلاكية تتطفل على المدّ الإسلامى، وعلى الإيمانية المصرية، وتخضع من ثم لأهواء ومصالح قد لا تمت بعمق لهذه الظاهرة، وربما تفتح الباب واسعاً أمام أغراض ومصالح بلدان أخرى، تختلف فى حياتها، وفى مذاهبها الفقهية، وتركيبتها ومصالحها السياسية عن المجتمع المصرى.

إن بعض منتجى النصوص والخطابات ـ والآخر هو الأدق علمياً ـ يحاولون إظهار أنهم جزء فاعل فى ظاهرة المد الإسلامى بالنظر إلى كونهم منظرِّين وشارحين لها، أو يكتبون عنها.

والواقع أن هذا الاتجاه الغالب فى الكتابة عن الظاهرة، يحاول توظيفها واعتصارها

لمصالح دنيوية لا شبهة حولها، ولعل هذا التكاثر الكتابى ـ إن جاز التعبير ـ فى ظل تسطيح لا لَبْسْ فيه، يكشف عن خطورة هذه الظاهرة، ومضارها على تكوين الوعى الدينى لدى غالبية المصريين فى ظل غياب نقد علمى، وفقهى لهذه الظواهر فى الكتابة حول الإسلام السياسى والاجتماعى والعقيدى والطقوسى.

والواقع أن هذه الظاهرة ليست قاصرة على هؤلاء الذين يطرحون ذواتهم وكتاباتهم باعتبارها جزءاً من الظاهرة، وفاعلاً أساسياً على حقلها المعرفى ، وإنما تمتد لتشمل فئات أخرى، على رأسهم هؤلاء الذين يعرفون بحس التجار وقوانين السوق أن معارضة وهجاء الجماعات الإسلامية، والظواهر والتمثيلات المعبرة عنها فى السوق الاجتماعى والثقافى والسياسى، هو الآلية الأساسية للانتشار، وبناء المكانة والحظوة ، وقبل ذلك، وبعده اقتناص لذة الربح المادى الوفير، والسريع. تلك الأهواء والمصالح والتمثيلات، تلعب دوراً كبيراً فى فرض قضايا وإشكاليات على الحياة الثقافية والسياسية، وتحوٌّر فى قائمة اهتمامات وعمل جماعات المثقفين والباحثين والصحفيين، والنخبة السياسية فى الحكم والمعارضة.

صحيح أن هناك عوامل موضوعية، قد تساهم فى صياغة قائمة الأعمال والاهتمامات السياسية والفكرية فى بلادنا، ولكن هذه المصالح والأهواء، تساهم فى فرض قضايا واهتمامات وسجالات خاصة على المجتمع والدولة والنخبة. ولاشك أن ارتباط المكانة والربحية من وراء استثمار الظاهرة يجعل هذه الدائرة من المستفيدين تساهم فى تحريك وإشعال الفتن والحرائق والهجاءات المتبادلة بين الجماعات الإسلامية السياسية، وبين الدولة والقوى السياسية والدينية الأخرى فى المجتمع، لأن استمرارية هذه الصراعات والسجالات والهجاءات تعطى مشروعية الوجود والتمثيل والإنتاج والمكانة والربح لهذه الفئات.

واتسع نطاق السوق الرمزى والدلالى والسلوكى، ليشمل الجماعة الأكاديمية، ويدخل منتجون جدد إلى السوق، وذلك بهدف رصد، وتحليل الظاهرة سياسياً واجتماعياً وأمنياً وعقيدياً وثقافياً ، ومن ثم دخل ، إلى هذه الساحة ، باحثون جدد على الظاهرة، وذلك لأهداف عديدة، لعلها الربحية وتحقيق ذيوع سانح، وشهرة سريعة، ومن ثم مكانة فى الإعلام الرسمى والمعارض معاً، والحضور فى قلب الاهتمامات الأكاديمية والسياسية الغربية، بالنظر إلى اهتمام دول، وسلطات اعلامية واستشراقية تبحث الظاهرة الإسلامية بأبعادها كافة. دخلت الجماعات الإسلامية السياسية، وظواهرها كافة ، إلى قلب الاهتمامات الغربية، ومن ثم

أصبحت تستقطب تياراً من التمويل المتدفق.

إذا تجاوزنا الأهداف والمرامى - وبعضها ذو دوافع علمية لاشبهة حولها - من وراء ظاهرة دخول الجماعة الأكاديمية إلى حقل الكتابة والبحث عن الإسلام، ما الذى نراه فى هذا الإنتاج الذى يلحقه النعت الفخيم «أكاديمى، وعلمى»، تلك الصفات والنعوت التبجيلية التى عادة ما تلحق الأبحاث والتعليقات التى يقدمها رجال الأكاديميا فى بلادنا ؟.

الخطاب الأكاديمى حول الإسلام السياسى، والجماعات الإسلامية والعنف - يبدو لوهلة، وربما لسطوة البداهات السائدة، - أنه وفير، ويساعد على شيوع هذه البداهة - حول وفرة الخطاب الأكاديمى حول الإسلام السياسى والاجتماعى - هذا الحضور المكثف فى أحيان عديدة للأكاديميين، وربما هذا التنطع حول هذا الحقل المعقد من بعض هؤلاء الذين يتداخلون فى خطاب الهجاء حول الظاهرة بهدف مد الجسور مع السلطات السياسية، بالتقرب ذلفى إليها عبر بهتان خطاب الهجاء الأيديولوجى وإثمه المبين فى تسطيح الوعى بالظاهرة بعيداً عن المعلومات والعلم ومعارفه ومناهجه الصارمة.

هذه البداهة، وسطحياتها، تقود إلى وهم الوفرة، ولكن المتابعة الدقيقة «للإنتاج» الموصوف بالنعت « أكاديمى وعلمى » من الناحية الكمية والتحليلة والتقويمية، تؤكد أننا أمام آلة إنتاج أكاديمى شحيحة ، وفقيرة ويمكن وصفها بأنها بائسة من حيث عمق اتصالها بالظاهرة فى جذورها، وأعماقها، ورقائقها التاريخية والاجتماعية ، وهذا لا يعنى أن كل الخطابات الأكاديمية حول الظاهرة تتصف بهذه السمات، ولكن هناك استثناءات لاشبهة فى جديتها وموضوعيتها وبعدها عن الأهواء والأغراض السياسية العارضة التى تخايل كثيرين فى هذا الزمن الرمادى كما سبق وأن وصفناه فى أحد كتبنا السابقة.

إن أخطر ما فى خطاب الأكاديميا حول الإسلام وظواهره الاجتماعية والسياسية هو فى لغته وبيانه الاصطلاحى والمفاهيمى والذى ويوظف بنية تفسيرية جاهزة، تجد سندها فى بلاغة اصطلاحية تضفى جماليات وفخامة المصطلحات التى أنتجت لدراسة ظواهر وحركات اجتماعية وسياسية فى المجتمعات الغربية، والهبوط بها إلى حقل بالغ التركيب والتعقيد، بغرض وصفه وتحليله. هذا التوظيف المبسط لهذه البنيات المفهومية والاصطلاحية يمكن وصفه بالسوقية الأكاديمية حيث يكثر استخدام هذا الإنشاء المصطلحى، كبلاغة فى الصياغة ، وكأن ذلك وحده غاية المراد، كما يقال فى التعبير التقليدى الشائع. يبدو أن ثمة وهم شائع لدى

بعضهم بأن الإكثار من البلاغة الاصطلاحية الغربية فى العلوم الاجتماعية والسياسية، يعنى اكتساب نسّب الأكاديمية والمنهجية، ويضع المقال أو الدراسة أو التعليق ضمن إطار العلم واللغة الأكاديمية الرصينة.

من هذه الظواهر فى الكتابة نستطيع تفهم غياب أدبيات فى حقل الكتابة عن الإسلام السياسى والاجتماعى والطقوسى فى مصر، تستطيع رفد هذا الحقل بالديناميكية، والتراكم، والتطور النوعى، الذى يؤدى إلى تحولات، وقطيعة من مرحلة لأخرى بفعل الإبداعات النظرية والتحليلية والتطبيقية لبعض الباحثين فى مجال العلوم الاجتماعية والسياسية.

وربما لهذا السبب – وغيره – تشيع حالات من الغموض والتشويش وأحياناً ، عدم الفهم العلمى المعمق للظواهر المتعددة الأبعاد للمد الإسلامى السياسى.

إن ظواهر العنف وموجاته الطويلة والقصيرة المتلاحقة والمنكسرة، ... إلخ، لازالت تمثل لُغزاً لدى الباحثين ورجال السياسة ، والأمن ، والمثقفين والقراء والمواطنين العاديين، ولايزال الخلط، والاضطراب يشيع بين الجماعة الأكاديمية حول الجماعات الإسلامية الراديكالية ، ولا يكاد يعرف التمايزات والفروق بين هذه الجماعات سوى قلة محدودة من الباحثين المدققين ، فما بالنا بالفئات والقوى التى أشرنا إليها آنفاً. ويزيد من الغموض والاضطراب اختراق لغة الإعلام الرسمى، وهجاءات الخطاب السياسى، والأمنى لخطابات الجماعات الإسلامية واجتياح مفردات العنف الايديولوجى، والرمزى وسجالاته إلى لغة الباحثين والكتاب ورجال الإعلام. وفى غمار هذه الحروب اللغوية، والهجائية، غالباً ما يغيب الفهم، والمعلومات، والتحليلات العميقة للظواهر والأزمات والإشكاليات المفهومية التى تطرحها الحركات الاجتماعية ، والسياسية.

إن خطر السجالات حول السياسة ، والأديان فى بلد لايزال يواجه إشكاليات كبرى حول شكل المجتمع والنظام السياسى، وفكرة القانون تتمثل فى أنها تؤدى إلى توسيع الفجوات، والتناقضات بين المدارس السياسية والفكرية التكوينية الأساسية فى مصر.

ووراء سياسة بث التناقضات، وتغذيتها المستمرة – بالصراعات والمنافسات و السجالات –ثمة مصالح اجتماعية وسياسية واضحة.

إننا لن نستطيع التحرك إلى الأمام ، نحو تطوير مجتمعنا ودولتنا إلاّ من خلال سياسة بناء الجسور، وبناء الوفاقات الأساسية بين كافة القوى الفكرية والسياسية فى بلادنا، وذلك من خلال آليات الحوار، ،والتسامح، وعدم الاستبعاد، والقبول بالتعدديات الغنية فى مجتمعنا،

والتى تكمن فيما وراء هذا التوحد التاريخى حول الدولة المركزية، والمجتمع النهرى، حيث تستقر التنوعات الثرية فى ثقافتنا القومية. إن أخطر ما فى وهم التوحد القومى – لدى بعضهم – أن هناك جذوراً تضمر ، وتذوىّ ، وبعضها يتآكل، ولكن هناك عيون عديدة فى بلادنا أصبحت لا ترى ما يحدث فى قاع المجتمع، ووسطه، حيث تتدهور بنيات ويصيب الوهن محددات، وتتآكل مكونات أساسية فى ثقافتنا وتراثنا، وتقاليدنا الوطنية.

فالبعض قد يتساءل لماذا نطرح فى بعض كتاباتنا مثل هذه الجمل والصياغات الإرشادية، والتى ربما غلب عليها حديث الوعظ، أو التبشير، فى حين أن المرء لا يحتاج إلى مثل العبارات النمطية، التى يتوافر لدينا الوعى بصفتها هذه؟

الواقع أن مثل هذه الصياغات الإرشادية، مرجعها أحياناً التحوط من سوء نوايا بعض فئات القراء ذوى الميول الايديولوجية المتزمتة – ولاسيما الحديثة منها – الذين يقيمون محاكمات للكُتاب دون وعى بأن الكاتب، ليس من مهماته صياغة الحلول، وتقديم خطط للعمل. ولكن الكاتب أحياناً يُغامِر بتقديم بعض المقترحات، والأفكار التى تحاول تغيير الواقع، أو على الأقل التخفيف من بؤسه. حسناً فلربما كان هذا النمط من العبارات الإرشادية، هى من قبيل هنّات الكتابة التى يعيها الكاتب، وقد يعتبرها مفسدة لنصه، ولكن لابأس بها، فتلك بقايا وآثار النص القديم تتداخل أحياناً فى النص الجديد، والبلاغة العلمية الجديدة، واللغة والنقد الجديد.

إن بعض فئات القراء المنخرطين فى الدوائر السياسة والحزبية والمسجونين داخل قيود الأنساق المغلقة – الايديولوجية والدينية أياً كانت – يريدون من الكاتب، والباحث أن يكون مجرد صدى لأفكارهم، وآمانيهم، وأساطيرهم، ولا يريدون أن يروا الظواهر المجتمعية المصرية كما يطرحها الواقع الموضوعى، أو على الأقل ، كما يراها الباحث أو الكاتب. ومثل هذا النمط من القراءات، والتأويلات للواقع كما يدركونه، والواقع كما يدركه الباحث أصبحت تشكل ظاهرة سبق أن أطلقنا عليها الإدراكات والقراءات الملتبسة، والواقعة فى دائرة الأوهام الذاتية أو الجماعية، وهو ما يشكل عقبة فى سبيل خلق دوائر الوفاق، أو بناء الجسور بين القوى الفكرية والسياسية فى بلادنا. يشكل هذا النمط من التفكير والإدراك فى تقديرنا، خطراً على الحركة السياسية والفكرية فى بلادنا، لأن المصالح والأهواء الكامنة وراءه ، تؤدى إلى المزيد من الفجوات والاختلالات والفوضى فى الفكر والحركة . من هنا أردنا أن نطرح إشكاليات إنتاج الخطاب والنص، والتأويلات التى تتصارع عليه، وتتنافس واقعياً ، ومحاولات تجزئة

النصوص، وتأويل الأجزاء، دون القراءة المتبصرة – والبصيرة – ببنية النص، وقوامه، ومعماره المفهومى والنظرى والمنهجى الأساسى.

ومن ناحية أخرى ، أردت أن تكون هذه المقدمة ، بمثابة مدخل لفصول هذا الكتاب الوجيز، بفصوله المتعددة، والتى تمثل استكمالاً للجهود البحثية، والتأملية السابقة للكاتب فى حقل الدراسات الاجتماعية والسياسية حول الظواهر الدينية والسياسية والاجتماعية المصاحبة لها، أو الناتجة عنها.

ومعظم فصول هذا الكتاب، كتبت فى مراحل متفاوتة خلال هذا العام، وهى تستند إلى متابعة الباحث المتأنية للظاهرة الإسلامية السياسية، وانعكاساتها المتعددة على صعيد النظام السياسى، والاجتماعى.

ويشتمل الكتاب على مجموعة من الدراسات تمثل مساهمات الكاتب فى عدد من المؤتمرات، والندوات العلمية، التى عقدت خلال هذا العام فى مصر، وخارجها. وتدور هذه الدراسات حول عدة محاور أساسية :

أولها: تحليل العنف السياسى ذى الوجوه والأقنعة الدينية، وعنف الدولة الرسمى والذى يوصف عادة " بالعنف المشروع " ، تأسيساً على أن الدولة وأجهزتها تحتكر هذا النمط من العنف.

وثانيها: حول موقف الإخوان والجماعات الإسلامية الراديكالية من إشكاليات التسوية والتطبيع مع إسرائيل. وتمثل هذه القضية واحدة من أهم القضايا التى تواجه عمليات التسوية ومحاولات بناء نظام إقليمى شرق أوسطى.

ثالثها: انعكاسات الخبرة الأفغانية على الجماعات الإسلامية الراديكالية فى مصر، ومدى تأثيرها فى عمليات ممارسة العنف المتلاحق فى مصر خلال السنوات الأخيرة.

ورابعها: الإشكاليات الحديثة التى تواجه التاريخ المصرى ومستقبلنا من زوايا التوحد القومى، والموحدات القومية المصرية فى إطار التحولات الهيكلية الكبرى التى تجتاح عالمنا، ومعه بلادنا، وإقليمنا.

ويتكون الكتاب من مجموعة الفصول التالية :

الفصل الأول: مجاز العنف الدينى : إشكالية المعنى ووظائف العنف لدى الحركة الإسلامية الراديكالية فى مصر.

الفصل الثاني: العنف الديني : إشكالياته ونزاعاته.

الفصل الثالث: راية الجهاد : الوجه والقناع .. التجربة الأفغانية وتطور الحركة الإسلامية الراديكالية في مصر.

الفصل الرابع: أشباح النصر، وأوهام الاستبعاد.. أزمة الإخوان المسلمين وأزمة السياسة المصرية.

الفصل الخامس: الوجود والحدود.. الجماعات الإسلامية المصرية، والتسوية والتطبيع.

الفصل السادس: التاريخ المصرى والمستقبل : تأملات في ميتافيزيقا الثبات والتحول.

وتبقى ، في النهاية ، إشارة وجيزة لعنوان الكتاب : «الوجه والقناع». فقد اخترت هذا العنوان ليعكس الوجوه والأقنعة المتعددة التي تنطوى عليها هذه القضايا والإشكاليات التي يرصدها ويناقشها ويحللها الكتاب، وفي ذات الوقت وجوه الواقع وتمثيلاته – وتمثلاته – والأقنعة التي يرتديها كل أطراف هذه القضايا في مجال الحركة السياسية والفكرية ، وفي مجال التعبير الرمزى والتمثيلي على مسرح الفكر والسوق السياسي، والتي تحاول أن تكون بديلاً عن هذا الواقع الموضوعي، أو تلك الأقنعة التي تحولت إلى وجوه وحقائق في حياتنا بفعل التمثيل، والإيهام الذى يمارسه كافة الأطراف على مسرح حياتنا وفكرنا وعملنا. حيث نجد بعض الشبه بين ما يحدث هنا، وبين بعض ما يتحدث عنه " جي ديبور " في مجتمع الاستعراض من أنه " في المجتمعات التي تسود فيها شروط الإنتاج الحديث، تُقدِّم نفسَها بكاملها على أنها تراكم هائل من الاستعراضات . كلُّ ما كان يُعاش على نحوٍ مباشرٍ يتباعدُ متحولاً إلى تمثيل ". انظر الترجمة العربية لأحمد حسان ، تحت عنوان « مجتمع الفرجة ... الإنسان المعاصر في مجتمع الاستعراض ص٩، الناشر: دار شرقيات ، ١٩٩٤).

ومن الطبيعي أن يكون هناك بعض الاختلاف بين وضع المجتمعات الاستعراضية الحديثة، وبين وضع مجتمعنا، بالنظر إلى أن عمليات التحديث في مصر كانت ولا تزال معاقة ومبتسرة، ولكن التمثيل والاستعراض في عالم السياسة والفكر في مصر، هو جزء من الايهامات والتقنيع الذى يعكس بعض أوجه الشخصية المصرية من حيث المراوغة والفهلوة – ولاسيما في السياسة والفكر – والباطنية ، وعدم التحديد .. ألخ. ولاشك أن هذه الخصائص في الشخصية القومية ، تتجسد باكثر تجلياتها في شخوص النخبة السياسية، والثقافية، والأكاديمية، ومن هنا نجد بعض أوجه الشبه بين ما يتحدث عنه جي ديبور وبين الظاهرة لدينا.

أردت – من موقع الكاتب المستقل أن أرى وأحلل ما يحدث حولنا ، بأقصى درجات الانضباط فى تقصى المعلومات، وفى موضوعية التناول، وكان رائدى فى المعالجات التحليلية النزاهة فى القصد وروح الإنصاف، والرغبة العارمة فى الوصول إلى قراءة موضوعية للواقع الموضوعى فى ذاته، حتى لا تغيم رؤانا ويضل سبيلنا، ونحن نتقاتل بالرموز والأقنعة، والأساطير والأوهام والتحيزات السياسية والأيديولوجية الشائعة ، ولا سيما ونحن نواجه أخطر مراحل أزماتنا الكلية على مشارف قرن عاصف. وأخيراً نأمل أن يكون بناء الجسور بين مختلف القوى الفكرية والسياسية، سبيلنا للتعامل مع تعقيدات التطور الذى يحدث حولنا.

وعلى الله دائماً وأبداً قصد السبيل.

نبيل عبد الفتاح

القاهرة :٢٤/ ١١/١٩٩٤

الفصل الأول

مجاز العنف الدينى

إشكالية المعنى ووظائف العنف

لدى الحركة الإسلامية الراديكالية

افتتاحية وتحديد:

يود الباحث التقرير، ابتداء ، توضيح أن هذا الفصل ليس سوى نقاط أولية للحوار، ودافعه إلى ذلك، أن ما جاء به ليس سوى نظرة عابرة على الموضوع ، حتى وإن كانت تستند إلى كتابات سابقة لكاتبها يحاول هنا الإنطلاق بعيداً عنها ، بحثاً عن مناطق ربما لم يتناولها حول إشكاليات العنف - ذى الطوابع والطقوس والأقنعة الدينية - لدى الحركة الإسلامية الراديكالية فى مصر (الجهاد، والجماعة الإسلامية).

وهو موضوع ينطوى على تعقيدات وتشابكات نوعية، ومن ناحية أخرى ، فإن أدبيات البحث فى العنف لاتزال هشة، ورخوة، ولا تعدو أن تكون محض انطباعات معممة، لأنها تتعلق بظواهر يتداخل فيها العنف "المشروع" الذى تحتكره الدولة وسلطاتها وأجهزتها القمعية، وعنف ينطلق من حالة ونظام الحجب عن الشرعية، ويتدثر برؤى وتأويلات دينية من بنية النصوص المقدسة أو السُّنَوِّية، تضفى عليه الشرعية. ومن هنا تنطلق مصادر متعددة للحساسية فى التناول ، حيث التنازع بين سلطات متعددة للتأويل، ونظامين للشرعية والعنف ، يتصادمان عند المنابع، والمرجعيات.

ويزداد الأمر غموضاً ، بالنظر إلى أن عنف كلا الطرفين محاط بسياجات من السرية الشديدة، التى تحول دون حرية الإطلاع على المصادر والمعلومات الأساسية حول الموضوع.

انشطار الباحث بين سلطات رسمية ولا رسمية ، يتصارعان بأشكال متعددة من العنف الطليق، والأخطر بالعنف الرمزى ، يجعل مهمته البحثية عسيرة على التناول. ومن ناحية أخرى، فإن هذا الفصل بمثابة عرض لإشكالية، ومحاولة تحليلها وتفكيكها، وإطلاق الأسئلة التى تنطوى عليها، وفك شفرات ظواهر العنف، الخبئ منها والظاهر، وترتيباً على ذلك لزم التنويه، والتحديد رفعاً للمظان والالتباسات.

مقدمة:

إن عالمنا يمر بمرحلة تحولٌ نوعى فى تاريخ عصرنا، تتسم بالسيولة، والفوضى الدولية

المحكومة نسبياً. وبين ثنايا عمليات التغير السياسى والثقافى والاجتماعى، تنطلق موجات من العنف الدامى، وتأخذ أشكالاً متعددة منها : الدينى، والقومى، والعرقى، والطائفى، فى مناطق ومراكز متعددة فى العالم. ولا يقتصر العنف ومسبباته، ووظائفه على منطقة دون غيرها.

بعد انهيار الامبراطورية السوفيتية ، نشبت صراعات بين جمهورياتها السابقة، واستُخْدِم العنف ووظف فى سياق، وعبر طقوس، ومسوغات، متعددة لإضفاء المعنى عليه. وقد شملت هذه الموجات العنيفة دول أوروبا الشرقية السابقة، وفى مناطق متعددة فى شمال العالم ، حيث ينتشر العنف الجنائى، والرمزى، واللغوى، والهيكلى فى بنية النظام الإنتاجى، والليبرالى، وإزاء الأقليات المهاجرة على أسس دينية، وعرقية وثقافية، ولم يقتصر العنف على الدول المتقدمة، وإنما استشرى وعلى نحو غير مسبوق فى جنوب الدنيا ، الأمر الذى يشكل ظواهر معقدة، ومركبة تتطلب معالجة تحليلية، تنطلق من مواضعات العنف الراهنة وموجاته، ومحاولة فك طلاسمه، فلم يعد مجدياً الإنطلاق من بنيات نظرية وتفسيرية جاهزة فى أدبيات العلوم السياسية والاجتماعية، وإعادة إنتاجها فى هذا السياق المتغير والذى ينطوى على غموض خاص، يتطلب جسارة فكرية، ومعرفية تحاول البحث عن تفسير يتناسب مع هذا الطابع المتغير للعنف، وأنماطه وأشكاله الجديدة، أو القديمة.

وفى تقديرنا أن هذا المسعى التحليلى لا يعنى القطيعة مع التراث النظرى والتفسيرى السابق، وإنما البحث عن تفسير فى ظل محددات بعضها جديد، وغير مألوف. وأى محاولة من هذا النوع، سوف ترتسم على ملامحها بعض عناصر البنيات التفسيرية السائدة، وإن حاولت الإفلات من براثنها وقيودها ، وأقصى طموحها أن تشكك فى مقولاتها أو نتائجها ، ومحاولة إضفاء عناصر نظرية وتفسيرية جديدة.

وتبدو أهمية هذا الطموح فى تحليل العلاقة بين موجات العنف فى الحياة الدولية، وعلاقتها بالعنف السياسى، والاجتماعى، والثقافى ذى الأقنعة الدينية الإسلامية فى مصر، والمنطقة العربية.

إن المجتمعات العربية والإسلامية، يجتاحها عنف راديكالى يتحدى شرعية الدولة، والأبنية والصفوات السياسية فيها ، وعند الجذور، وهو عنف يتسم ببعض الخصائص والملامح التى تبدو فى أحيان عديدة مُلْغزّة، وعصية الوصول إلى المعنى الكامن داخلها ، ولا شك فى أن هذه المجتمعات، ومصر فى قلبها ، تعيش فى نطاق عالم متغير، وتجتاحه تغيرات توصف بأنها

عاصفة. وهذه العاصفة أو العواصف لم تنتهى، ومن ثم لا نستطيع الحديث بمنطق الاطمئنان، والسكينة العلمية حيث لا تزال بعض العواصف تثور بين الحين والآخر ، بكل صخبها، وعنفها، وبعضها سكن نسبياً، ولا تزال بقايا البشر والأشلاء والأبنية تحاول أن تتكيف، وتعيد إلى هذه الأبنية والقواعد، الدينامية والحركة لاستكمال مسارها الحياتى أو إدخال بعض التعديلات الهيكلية، لإعادة التكيف بعد رحيل العاصفة ، ولا تزال الآلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية القديمة، أو المعدلة أو الجديدة تحاول استنبات شرعية الوجود السياسى والرمزى والثقافى بعد اقتلاع جذور، وضمور أخرى، ومحاولة استنبات جديدة. إن هذه الصور المتغيرة يبدو على ملامحها غموض، وأحياناً غياب للمعنى - على نحو نسبى أو مطلق يختلف من حالة لأخرى - وهذا يثير أسئلة، ويطرح إشكاليات متعددة سوف نحاول أن نتبينها محاولين ما أمكن تقديم بعض الإجابات الأولية عليها.

إن موجات العنف التى تنطلق - ولا تزال - من منابع التفكك والسيولة بعد انهيار العالم الثنائى القطبية، وحروبه الباردة والساخنة هو تعبير عن عدم المعنى أو غيابه أو التباسه، أو هو سعى لاكتساب معانٍ جديدة من وراء استخدامه وتوظيفه، فى ظل أنماط من الفوضى الجديدة فى الحياة الدولية، أو محاولة لفرض معنى جديد على العالم فى إطار أنماط جديدة من القوى، والتوازن العالمى بين القوى الصاعدة إلى قمة النظام الدولى المتحرك، والسائل ، بحثاً عن قواعده ومتغيراته، وموازينه الجديدة. وهذا المسعى الجديد نحو المعنى فى العلاقات الدولية، مسألة من الأهمية بمكان فى عملية إعادة تشكيل الوعى بالعالم، وصورته، بهدف إضفاء التماسك ولو عند تيارات الشعور المتدفقة لدى مجموعات من النخب المتصارعة أو المتنافسة عند قمة أنظمته. وهذا القلق، والغليان، وتيارات العنف الشعورى والرمزى واللغوى هى تعبير عن عدم تشكل هذا المعنى لكل ما يحدث - على نحو ما سوف نشير إليه فيما بعد- وهو أمر لم يتم حتى هذه اللحظة التاريخية للسيولة، والفوضى وبيئة الأزمات المستجدة والنوعية التى تتولد فى أنحاء عديدة من عالمنا.

إن صورة العالم ومعناه أساسية فى ضبط أمور عديدة، منها صورة الذات الجماعية إزاءه، أو على صورته، ولكل أشكال العنف، وأنماطه وصوره المتعددة القديمة والجديدة هى محاولة للتحديد، وبلورة الذات الأولية- الدينية والقومية والعرقية والثقافية - إزاء هذه الصور ومعانيها للعالم، والنظام الدولى المتحول. وإذا كانت إشكالية المعنى لا تزال مراوغة، وسائلة

وغير محددة، فإن ذلك يتفاعل مع حالة الفوضى المحكومة والسيولة فى العلاقات بين الدول والأمم والثقافات . إن عمليات التفاعل والتدافع والتناقضات تولد المزيد من التفكك، والعنف وكل ذلك يؤدى إلى بث تيارات سريعة من التفكك، والتناقضات فى البنيات الداخلية فى شمال وجنوب العالم.

من هنا تنطلق أسئلة وإشكاليات هذا الفصل ، ما دلالة إشكالية المعنى والعنف فى النظام الدولى؟ هل هناك تأثير لإشكالية المعنى فى الإطار الدولى وإشكالية المعنى فى العنف الداخلى ، وأنماطه ، ولاسيما عنف الحركة الإسلامية الراديكالية؟ كيف يمكن تفكيك إشكالية المعنى فى العنف الدينى؟

ومن ناحية أخرى ، العنف "المشروع" الذى تحتكره الدولة - هل اجتاحت ساحته إشكالية المعنى، وما دلالة ذلك؟ وما هى نتائجه ؟.

سوف نحاول أن نطرح هذه الأسئلة والإشكاليات، محاولين الإجابة الأولية عليها على النحو التالى:

أولاً: السيولة والفوضى والعنف فى أزمنة العالم المتغيرة.

ثانياً: العنف الدينى - السياسى : البلاغة الغامضة.

ثالثاً: عنف الحركة الإسلامية الراديكالية، ووظائفه. بحث فى تكييف وتوصيف الحالة العنيفة.

رابعاً: عنف جهاز الدولة الأمنى، وتآكل الشرعية.

خامساً: نهايات ، وبدايات البحث عن أساطير المعنى.

أولاً: السيولة والفوضى فى أزمنة العالم المتغيرة

منذ انهيار الامبراطورية السوفيتية، والتآكل الذى اعترى الإمبراطورية الفلسفية الماركسية، إنبثقت من بين ركامها إشكالية المعنى، بفعل أفول المعنى الذى أسبغته على نظام الحياة فى المجتمعات والدول التى حملت راياتها ، بحثاً عن العدالة والتقدم - والقضاء على البؤس الإنسانى - ، ونشرها فى عالم مابعد ثورة أكتوبر ١٩١٧. إن الدعوة التى حملتها لتحرير العقل والوجدان الإنسانى ذهبت ضحية أنماط من العنف والقهر الرمزى، وأشكال من

الترويض، ونفى التعدديات، والفشل فى صناعة بوتقة لصهر العرقيات واللغات والثقافات وأنظمة القيم والأديان والقوميات. كل ذلك انهار على أنقاض البروسترويكا والشفافية، وحرب الخليج الثانية. وبدأ التفكك يدب فى أوصال الامبراطورية الكبيرة، وتحالفاتها، ومكانتها الدولية. وترتب على ذلك انهيار العالم الثنائى القطبية الذى صنع توازنات وصراعات ومنافسات ما بعد الحرب العالمية الثانية، وهو الأمر الذى أطلق طاقات كامنة كانت مكبوتة تحت السيطرة الرمزية، والمادية لإمبراطورية المعنى الماركسية – إذا جاز أستخدام هذا التعبير الذائع الصيت ، وذهبت عملية التفكك بكل أشكال السيطرة والقمع السابقة ، وبدأت تنطلق هويات عرقية وثقافية ودينية وقومية من مصادرها المعلنة، والمكبوتة، والمقموعة ، بحثاً عن تحديد جديد لذواتها الجماعية – ومن ثم الفردية – انطلاقاً من انتماءاتها التاريخية، والأولية بعد انهيار الإطار الواسع للمعنى بكل غموضه والتباساته وسعته ومرونته. ومن اتساع المعنى الماركسى – اللينينى، وشموله وكونيته بدأت الهجرة إلى المعانى المألوفة ، والموروثة ، ومحاولة إعادة صياغتها لتكون تعبيراً عن الذات الجماعية فى هذه الجمهورية أو تلك، أو داخل هذه الدولة وغيرها من الدول الاشتراكية السابقة. إذن أدى سقوط نظام المعنى الإمبراطورى إذا جاز التعبير ، وإنسحاب رموزه وأجهزته ودلالاته إلى نظام أولى للمعنى، وأكثر ضيقاً، وصرامة. وهذا أمر ذو أهمية من زاوية التعبئة، والتعاضد الجماعى إزاء الآخرين، سواء أكانوا جمهوريات، أو أقليات عرقية أو دينية أو قومية أو ثقافية كانت تسيطر على مقاليد الأمور فيما سبق، وعبر آليات التراجع إلى المعانى القديمة – الجديدة. إن عملية الإنسحاب هذه تكشف عن عملية اضطراب وتشوش للمعنى اثناء عملية الانتقال إلى المعنى المنبثق من الروابط والانتماءات الأولية أو الصياغة الجديدة لها . وارتبطت بهذه العملية انفجار لتيارات متعددة من العنف الدينى والطائفى، والعرقى، والقومى، والثقافى داخل الاتحاد السوفيتى القديم وجمهورياته، والدول الاشتراكية السابقة . وارتبطت موجات العنف العرقية، بأشكال أخرى من العنف اللغوى والسجالات الهجائية، للقوميات ذات العرقيات، والطوائف، والأديان، لتضفى أقنعة ورموز على عملية التحلل والتفكك التى ارتبطت بانهيار الإمبراطورية والمعنى أو المعانى التى مثلتها سياسياً ورمزياً وثقافياً وقيمياً. وهذه العملية الصاخبة ، فى أكثر وجوهها درامية من الزاوية السياسية والفلسفية والثقافية: تشير إلى آلة السيطرة والهيمنة الضخمة التى احتجزت وراءها هذا العنف الضارى المكبوت، والمحجوب عن التعبير عن زواته ومعانيه فى ظل غياب

كامل للتعدديات على اختلاف ألوانها وأطيافها، وحرية التعبير عنها من خلال القنوات والآليات السلمية للتعبير. ومن زاوية أخرى فإن هذه العملية فى التحرك من المقموع المسيطر عليه إلى التعبير عن ذاته صراحة وعنفاً، تشير إلى أنها عملية انتقال نحو حريات كانت محجوزة فى هذه المجتمعات. إن العنف الذى صاحب التفكك وأشكال السيولة والاضطرابات الذى صاحبته، كشفت أيضاً عن إشكالية آخرى هى إشكالية الزمن، ونقصد بها تصارع الأزمنة والمعانى داخل الكيانات التى تشققت عنها الإمبراطورية المتآكلة. إن إشكاليتى المعنى والزمن فى العلاقات الدولية هامتين فى تفسير كثير من الفجوات، وأشكال السلوك، والتصارع بين الهويات والثقافات والقيم، إن علاقات المجتمعات والدول بالزمن، علاقة تبدو من حيث الشكل متساوية، أو متشابهة من حيث الخضوع لنظام موحد للزمن ومعاييره، ومساحته، وتعاملاته. ولكن إمعان النظر يكشف عن أن إدراك النخب السياسية وشعوبها للزمن، يختلف اختلافاً بيناً من حيث إدراكه وقيمه وانعكاس ذلك على السلوك الفردى والجماعى، وعلى العمليات الإنتاجية ، والإبداع الجماعى. إن الفجوة بين الدول الأكثر حداثة وتقنية وتطوراً، وبين الدول الوسيطة، والدول المتخلفة أو الأكثر تخلفاً هى فى أحد وجوهها تعبير عن اختلاف الأزمنة – ومن ثم المراحل – بين مراتب ومستويات زمنية متعددة .

إن إشكالية الزمن مؤثرة فى إشكالية البحث عن المعنى فى النظام الدولى الذى يبحث هو الآخر عن هيكليته ، وقوانينه، وقواعده بعد انهيار وتآكل النظام القديم.

إن اختلاف الأزمنة داخل العالم المتعدد فى مستوياته وتطوراته، يضفى معانٍ متعددة، قد تبدو متصارعة فيما بينها بين الكيانات والأنظمة التى يحتويها هذا العالم.

إن إشكالية المعنى فى العلاقات الدولية هى إشكالية محض حديثة فى إثارتها بحثياً ، – وإن كانت قديمة فى دلالاتها – بعد انتقالها من حقل الانثروبولوجيا وتثير مجموعة تعقيدات مفهومية ودلالية، ولكن ثمة من يعطى لها " معان مؤقتة تختلف من حيث نطاقها أولاً :·صورة شاملة للعالم تستند الى المطابقة بين قيمه الخاصة وبعض القيم العالمية، والسعى بذلك إلى "تضخيم الذات" وفقا لتاكر ، أو إلى "حق إدارة العالم" وفقاً لتعبير توماس مان الذائع. والاتجاه الأول ينزع صوب الاعتماد على آليات للهيمنة، بجعل السيطرة مشروعة من خلال استخدام وسائل أخرى غير القمع. والاتجاه الثانى يسعى إلى فرض نفسه على أى اعتبار آخر، والتطلع إلى نشر قيم يسود الاعتقاد بكونها عالمية، حتى وإن كانت قاصرة على مجال

بعينه، وهذه القيم – الصانعة للمعنى – يمكن أن تصبح البديل الطبيعى للقوة المادية إلا أنها قد تكون مستقلة عنها بدرجة كبيرة" (١).

إن الصراعات التى تدور الآن عند مدارج قمة النظام الدولى، كلها تدور حول السعى إلى نشر كل فاعل كبير لقيمه الثقافية، ومعانٍ للعالم تنبثق عنها بوصفها قيم عالمية، والأخطر الاعتقاد بكونها إنسانية، وأبرز ما ينطوى عليه هذا الاتجاه هو تسييد قيم الرأسمالية الغربية، ونظام السوق ونظام حقوق الإنسان، والصراع الثقافى الذى يتم الآن فى العلاقات بين الكيانات الجديدة التى تتشكل حيث تتخذ من ساحة الثقافة، والمرئيات والسيطرة على إمبراطوريات المعلومات – والمعلوماتية – أدوات هامة، وخطيرة فى السيطرة على العالم ومجتمعاته وثقافاته ، بهدف فرض زمن هذه الكيانات الشمالية، والمعانى التى تريد اضفاءها على النظام الدولى انطلاقاً من مرجعيات غربية – أوروبية وأمريكية – أو حتى آسيوية تواجه إشكالية حضورها، ومعناها في العالم انطلاقاً من ثقافة وتجربة خاصة ومتفردة وهى إشكالية اليابان، وحولها النمور الآسيوية الاقتصادية الجديدة، وهى إشكالية مرتبطة بإنجاز اقتصادى وتقنى كبير، ولكن فى إطار خصوصية لها ملامحها الخاصة فى هذه المنطقة من العالم. وهو الأمر الذى يثير إشكالية فى الصين وإنجازها التنموى الكبير . وأيضاً، شكلت السيولة وعمليات التفكك بيئة عالمية من التناقضات المولدة لأنماط متعددة من العنف، ولاسيما أن ذلك ارتبط بفرض أنظمة السوق وآلياتها المرسلة، وعنف التعدديات الجديدة، وهوياتها المتناقضة، وهو الأمر الذى أدى إلى ظهور درامات محزنة، كعمليات العنف والحرب التى ظهرت بعد انهيار الاتحاد السوفيتى إزاء الأرمن، وتعرض المسلمين فى البوسنة والهرسك لعمليات إبادة، وتطهير عرقى بالغ القسوة، وانتشار العنف وامتداده فى جنوب الدنيا فى أفريقيا كبوروندى وغيرها. إن أنماط العنف التى انتشرت فى هذه البيئة المتحولة اتخذت أقنعة، ومعانى : لها بعضها عرقى، أو دينى، أو قومى، أو لغوى ... إلخ، أى أننا إزاء عنف مؤدلج حيث جرت – ولا تزال – على ساحته صراعات رمزية وطقوسية متعددة. بهدف إضفاء معانى على عمليات العنف والاقتتال والحروب والمنازعات، وبالرغم من هذه المعانى المتعددة تبدو أشكال العنف محيرة وملتبسة وغامضة وضارية إلا أن العنف فى ذاته – مادياً ومعنوياً ورمزياً – هو بحث آخر عن المعنى، بهدف إسباغ التماسك على كل طرف من أطرافه.

وتزايدت إشكالية المعنى تعقيداً مع اختلاف الموازين الدولية، وارتباط المعونات بنشر معنى

محدد – أو معانى – للعالم انطلاقاً من نظام الليبرالية، وحقوق الإنسان، والسوق، وحقوق الأقليات والعلمانية – رغم ما تعانيه الآن فى بلدانها الأم –، وربط أشكال المعونة الدولية من الشمال للجنوب بهذه القيم والمعانى للعالم.

ومن هنا يمكننا تفسير الصراع الضارى الذى يستهدف خلق عدو جديد للنظام الدولى، ومن ثم لأنظمته الإقليمية التابعة ، وهذا العدو يتمثل فى ظاهرة صعود المد الإسلامى السياسى الراديكالى وظواهره العنيفة فى مناطق أساسية من عالمنا، ولا سيما فى العالم العربى ومصر فى قلبه. إن فكرة خلق العدو تساهم ، من ناحية أخرى ، فى عملية الوصول إلى حل لإشكالية المعنى المتغيرة للنظام الدولى من حيث الاختلاف، والاستبعاد من خلال صناعة "العدو المغاير"، وهذا أمر بالغ الأهمية فى تقديرنا من حيث اصطناع مبررات ومسوغات التعبئة فى داخل المراكز المتقدمة فى العالم. ومن حيث الوظائف الجديدة لأنظمة وسياسات الدفاع الغربية، والإنفاق العسكرى ... إلخ، والعدو الجديد لا يحتاج إلى خلق أساطير وأوهام سياسية وثقافية كما كان الأمر مع العدو القديم " امبراطورية الشر الشيوعية "، هذا التعبير الذائع الذى وظفت آلة الدعاية السياسة الغربية كل طاقاتها لمحاربته، ومنع انتشار نموذجه فى العدالة الإنسانية وتصوره الفلسفى عن الإنسان والعالم والطبيعة، وإمبراطورية المعنى التى كانت تنطق بها. العدو الجديد الآن – وهو قلب هذه الرؤية والإشكالية موضوع حوارنا – وراءه تاريخ من الصور، والنعوت، والمواجهات والاختلافات وهو جزء من كوابيس المخيلات الجماعية فى الغرب، والثقافات الأخرى . إن الأوهام، والأساطير، وفوضى المعارف والتحليلات المتناقضة حوله ، سوف تساهم فى عملية تشكل المعنى أو المعانى الجديدة لنظام العالم وقوانينه، وقواعده.

إن صناعة العدو الجديد، لها تجليات فى توظيفات العنف المنفلت من الفوضى التى أعقبت الانهيار فى يوغسلافيا السابقة وإضفاء المعنى عليه – أو عبره – فى تصفية وإبادة الآخر المختلف دينياً، والرعب الساكن فى قاع الوعى الغربى حول الإسلام والمسلمين وكل محمولات هذه التعبيرات، ويتدثر العنف فى سعيه نحو إضفاء المعنى عليه، بكل الصياغات الايديولوجية والدينية الجديدة. كالدفاع عن وحدة يوغسلافيا السابقة، أو القومية الصربية، أو اعتبارها معارك الحد الفاصل بين الحضارة والبربرية .. إلى آخر هذا السيل المتدفق من النعوت السلبية التى تريد إضفاء المعنى على العنف والإبادة والتطهير العرقى.

ومن جانب آخر ، فإن اصطناع "العدو الإسلامى" لدى الدول الغربية الشمالية – وثقافات ودول أخرى فى عالمنا – يؤثر فى صنع الكوابيس، والأوهام عن الغرب لدى قطاع واسع من المجتمعات العربية – الإسلامية، وفى مركزها القوى الإسلامية السياسية الراديكالية والمعتدلة. حيث هناك تاريخ من المواجهات والاحتلالات الاستعمارية، وأشكال التحقير الثقافى والقيمى والسياسى لهذه البلدان والجماعات ، حيث يؤدى ذلك إلى خلق مبررات ومسوغات ومعانى للعنف الرمزى واللفظى، والمادى أيضاً – السائحين والرعايا الأجانب والمصالح الغربية فى الجزائر ومصر مثلاً– أن تصنع من الآخر عدواً، فإنك تجعل من نفسك عدواً فى ذات اللحظة. ومن المثير أن نلاحظ أن الوعى المصرى – والعربى الإسلامى – تسكن فيه حقائق الاستضعاف، والاستغلال، والاحتلال ، والإهانات حول الدين والقوميات والأعراق بل واللغة ذاتها . وهى أمور تستثير فى المخيلة الجماعية والفردية ، محفزات للعنف مضادة تأخذ أشكالاً من النعوت السلبية المرتبطة بالتراث والقيم الدينية الإسلامية، أو قيم التراث القومى العروبى، وعلى هذا ، يمثل العنف الدينى الإسلامى الذى تمارسه الحركات الإسلامية الراديكالية فى عالمنا العربى، بحثاً عن المعنى من خلاله، أو عبر الرسائل الشفرية التى يحملها، لأنه ليس محض رد فعل فقط، وإنما فعل وشكل من أشكال التعبير سواء فى عنف مادى موجه إزاء أهداف داخلية، أو غربية ، أو عبر هدف دولتى، أو محلى يحمل دلالة غربية، أو عنف لفظى أو رمزى.

تشكل ثورة المرئيات، والمعلوماتية – الآن – صور العالم، وسلوكه، وقيمه، وطقوسه وألوانه بل ولغاته ، وعبر هذه الثورة الضارية الناعمة – والمقنعة بنعومة الألوان، والقيم الحاملة لها ، يسعى العالم إلى صناعة إمبراطورية المعنى الجديد، وتحديد أعدائها ومعانيهم المضادة، وبينما الغرب الإمبراطورى والإمبراطوريات الآسيوية الصفراء العتيدة . يفرض عنفه الرمزى والمادى على عالمنا، وتنطلق لدينا موجات من العنف والغضب – غضبات لله بتعبير الأدبيات الإسلامية الراديكالية – فى مواجهة كل رموز العداء للدين وتصوراته لدى هذه الحركات، وانطلاقاً من رؤى وقراءات لرسالة ذات مهام إنسانية تتجاوز حدود الأقاليم، والأعراق والأميات، والثقافات واللغات، والألوان، إذن الايديولوجيات والقراءات السياسية والفقهية للإسلام ، عابرة للأميات، ولديها رسالة تستند إلى أصول وموارد مقدسة، ولديها نظام للمعايير والمعانى تريد إضفاءه على العالم كله، وفى تحديدها للتمايزات بين مناطق الحلال والحرام، وبين دار الإسلام

ودار الحرب.

هذه البيئة بكل محمولاتها، ورموزها، وتناقضاتها، وعنفها ، تؤثر وتحرض على انطلاق العنف المادى والرمزى واللفظى فى مصر والجزائر وغيرها من البلدان العربية الأخرى، ليس هذا فحسب ، بل تزداد ردات الفعل العنيفة فى ظل عالم تسيطر عليه آليات جديدة للسيطرة الرمزية والمادية، وسقوط المفاهيم التقليدية لسيادة الدولة – الأمة من خلال البث المباشر عبر أجواز الفضاء حاملة رسائل إعلامية ورمزية تستهدف تدويل الثقافة وأنماط الاستهلاك الغربية. ومن ناحية أخرى ، تبرز مفاهيم الهيمنة من خلال ما يسمى بحق التدخل الإنسانى لحماية الأقليات الدينية والقومية، كما حدث فى شمال العراق لحماية الأقليات، أو فى الصومال، وتتولد عبر هذه المفاهيم هواجس، وكوابيس جديدة عن هذا العدو الغربى كُلّى القدرة الذى يطارد الآخر، وكافة صوره تحت دعاوى الإرهاب.

كل ذلك أثر، ولا يزال فى تغذية دوافع وآليات العنف السياسى ذى الطابع الدينى فى مصر؛ وغيرها من المجتمعات العربية الأخرى، وفى إضافة مصادر جديدة لإنتاجه. بل إن خبرات ممارسة العنف إزاء الاتحاد السوفيتى السابق فى أفغانستان ، وهى تجربة شاركت فيها كوادر الحركة الإسلامية الراديكالية، ساهمت فى إضافة معدلات جديدة على عمليات العنف النشطة عربياً ومصرياً على نحو ما سوف نشير إليه فى الأجزاء التالية.

ثانياً : العنف الدينى – السياسى فى مصر
البلاغة الغامضة

ووجيز ما سبق يتمثل فى أن انقلاب المفاهيم والمعانى فى النظام الدولى، وانطلاق الموجات الجديدة من العنف فى مرحلة السيولة والفوضى الدولية المحكومة نسبياً، وعدم تبلور الصورة الجديدة للنظام الجديد، وقوانينه، ومعادلاته وقواعده، ومعانى العالم الجديد، دفعت إلى تحول العنف الداخلى والعابر للحدود إلى طاقات نفسية وسلوكية، مادية ورمزية تبحث عن معنى سواء فى الداخل أو من خلال الذات وإزاء الآخرين، وإزاء العالم.

والتفكك الذى صاحب انهيار النظام القديم وتوازناته أثر فى توازنات دول عديدة منها الدول والمجتمعات العربية التى كانت تعتمد فى صراعاتها الإقليمية ودعم وجود النخب

السياسية فيها - عبر المعونات والدعم السياسى والعسكرى - على إحدى القوتين الأعظم، أو المناورة فيما بينهما، ولا شك أن انهيار هذا التوازن أثر وفى العمق على هذه النخب بل وشمل الحركات السياسية المختلفة فى هذه البلدان ، ولا سيما المعارضة منها، وقد أدى ذلك إلى تفكك الأشكال القديمة للسيطرة الرمزية، والعنف الرمزى المصاحب لها فى هذه البلدان. ومع الانفجارات السكانية والأزمات الاقتصادية - الاجتماعية، وانتشار ظواهر الاختلال الهيكلى فى اقتصاديات الدول المعسورة، ومنها مصر، وذيوع البطالة، والتضخم، والأزمات الاجتماعية المرتبطة بذلك، تآكلت قاعدة التأييد الاجتماعى القديمة للدولة فى هذه البلدان.

إن الانتقالات السريعة للنخبة السياسية بين ايديولوجيات وخيارات متعددة، وعسر الحياة المرتبط بإخفاق نخبة الحكم المصرية فى تحقيق وعودها، وأساطيرها أدى إلى انطلاق أشكال متعددة ومتزايدة من العنف الهيكلى، والجنائى واللفظى، والطائفى، والدينى، والرمزى، والسياسى والتلقائى خلال عقدين أو أكثر. وتزايدت موجات العنف الدينى- السياسى والطائفى خلال العامين المنصرمين، ولا يزال وعلى نحو غير مسبوق ، فى تاريخ النظام السياسى المصرى الذى ولد مع عشية يوليو ١٩٥٢ وحتى الآن.

إذا كانت الدولة المصرية النهرية والمركزية احتكرت تاريخياً العنف المشروع والرمزى، فإن المرحلة الممتدة منذ السبعينيات، وحتى الآن قد شهدت عنفاً مضاداً، وجامحاً وعلى نحو غير مسبوق، وهناك نقاط فارقة فى تطوره كأحداث الفنية العسكرية، ومقتل الشيخ الذهبى، ومروراً بأحداث العنف الجماهيرى التلقائية فى يناير ١٩٧٧، وحادثة اغتيال السادات فى أكتوبر ١٩٨١، ومروراً بأحداث العنف فى أسيوط فى أعقابه، وتطور العنف فى تصاعد خطير فى عقد الثمانينيات ، وأوائل التسعينيات واغتيال رفعت المحجوب، ومحاولات متعددة لاغتيال رموز الدولة المصرية، سياسياً كرئيس الوزراء ووزراء الداخلية السابقين، والوزير الحالى واغتيال كاتب كفرج فودة أو محاوٰلات اغتيال رئيس تحرير مؤسسة قومية كمكرم محمد أحمد، وانتقال العنف إلى أشكال ثأرية متداخلة مع نظام القيم التقليدى فى صعيد مصر مع رجال الجهاز الأمنى، وطائفياً موجهاً للآخر الدينى ... إلخ.

هذه البيئة العنيفة، يبدو العنف فيها هو المعنى، أو حامل لمعنى غامض، قد يبدو دينياً فى ظاهره، وتبريره، أو قد يحمل معنى الدفاع عن القانون والشرعية الدستورية فى استخدام عنف الدولة المحتكرة تقليدياً وسياسياً للعنف المشروع.

إن مايضفى غموضاً على إشكالية المعنى، وهو سيادة أشكال من النعوت والهجاء السياسى لدى الأطراف التى تمارس العنف ومن ثم تشكلت غطاءات وأقنعة ، سادت حول ظواهر العنف السياسى - الدينى فى مصر . ويبدو أن كل طرف أقتنع بهجاءاته ونعوته وتوصيفاته للعنف الذى يمارسه. إن الوضوح الظاهرى للعنف فى مصر ينطوى على غموض شديد مبعثه سيطرة العنف اللفظى على ساحته، ولا سيما من الحركة الإسلامية السياسية الراديكالية وأدبياتها الخفية.

إن تحليل بنيات العنف ووظائفها ووسائلها لدى جهاز الدولة الذى يحتكر العنف ولدى الحركة الإسلامية - الجماعة الإسلامية والجهاد - يستهدف الخروج من البلاغة السياسية للهجاءات المتبادلة ومحاولة البحث عما وراء هذه البلاغة الغامضة، أو على الأقل محاولة إنارة جوانب هذا الغموض، وهو ما سنتناوله فى الأجزاء التالية.

ثالثا : عنف الحركة الإسلامية الراديكالية

الوظائف والمعانى

ثمة نزعة عارمة لدى الباحثين المصريين إلى صياغة نظام شمولى فى تفسير كافة الظواهر السياسية، والاجتماعية، ولاسيما الظواهر المرتبطة بالجماعات الإسلامية السياسية، والعنف الذى تمارسه تجاه الدولة وجهازها الأمنى، وفى مواجهة الأقباط، أو بعض وجهاء الحياة العامة فى مصر، وهذه النزعة فى محاولتها لتفسير هذه الظواهر العنيفة تنحو صوب إضفاء كل الظواهر، والأزمات الهيكلية التى تنشب فى جسد المجتمع والدولة على ظاهرة العنف، وأسباب وعوامل نشأة وتطور الحركة الإسلامية السياسية. ومثل هذا الاتجاه يفسر كل الظواهر من خلال حشد مجموعة من المتغيرات فى حالات عامة وغامضة لا تفسر أى شئ فى النهاية، بل أنها تعيد إنتاج هذه المتغيرات ، والتفسيرات، دونما فحص أو تفكيك لظاهرة العنف، ومن ثم يصلح نظام التفسير والتحليل هذا إلى اعادة إنتاج تفسير كل الأزمات والظواهر الأخرى، دونما إسناد تحليلى لكل ظاهرة وخصوصياتها(٢).

وفى خصوصية ظاهرة العنف الذى تمارسه الحركة الإسلامية الراديكالية، هناك سيل متدفق من التفسيرات التى تحيل الظاهرة إلى أسباب اقتصادية كالبطالة فى حين أن غالبية المنخرطين فى أعمال العنف يعملون ، وفقاً للمعلومات المنشورة حول المتهمين فى هذه القضايا، أو لأسباب خاصة بالتضخم، أو لأسباب تتعلق بالانفجارات السكانية، أو لأسباب

اجتماعية كأزمة الإسكان فى علاقاتها بتكوين أسر جديدة، أو لأسباب سياسية كنقص التطور الديمقراطى. ومثل هذه التفسيرات لا توجد دراسات تؤكد على صحتها. وربما يرجع ذلك إلى حساسية هذا النوع من الدراسات، أو نقص المعلومات والأدبيات السياسية السرية لهذه الجماعات، أو صعوبة إجراء دراسات حقلية على العناصر والكودار المنخرطة فى هذه التنظيمات إلى آخره. ومن ثم لايزال بعض الباحثين يردد هذه التأملات المعممة.

وسوف نحاول هنا دراسة علاقة العنف بإشكالية المعنى التى أشرنا إليها وبيان علاقة العنف الداخلى، بظواهر العنف فى النظام الدولى.

وبداية نود أن نشير إلى عدة أمور فيما يلى:-

١ - أن ظاهرة عنف الدولة، والحركة الإسلامية تمثل واحدة من أكثر الظواهر السياسية أهمية وإيلاماً فى تاريخنا سواء فى مرحلة النظام شبه الليبرإلى - حول الأعوام ١٩٣٦ - ١٩٥٢ - تجاه الإخوان المسلمين، والتنظيم الخاص، أو اثناء النظام الناصرى والساداتى، وفى مرحلة حكم الرئيس حسنى مبارك. وثمة من يرى أن هذه الظواهر العنيفة تعود إلى عمليات الغنف الرسمى التى مورست تجاه الإخوان المسلمين، وقياداتهم ، الأمر الذى ساهم - ضمن اسباب أخرى - فى إنتاج الجماعات الإسلامية الراديكالية ومنها "جماعة المسلمون "، والتى ساهمت فى متتاليات مشهد العنف السياسى فى عقد السبعينيات مع حزب التحرير الإسلامى.

٢ - إن نقطة التحول الكبير فى ظواهر العنف السياسى - الإسلامى ارتبطت بتنظيم الجهاد، وأبرز علامة عليها هو اغتيال الرئيس السادات (٣) واحداث أسيوط المصاحبة لذلك عام ١٩٨١.

٣ - استمرت أعمال العنف طيلة عقد الثمانينيات، واشتدت فى عامى ٩٢، ١٩٩٣، ١٩٩٤

٤ - شهد عام ١٩٩٣ نمواً كمياً، ونوعياً فارق فى عمليات العنف من حيث التقنيات، والأداء فى ممارسته من قبل الحركة الإسلامنة الراديكالية (الجماعة الإسلامية ، الجهاد).

٥ - بلغ مجموع ضحايا عمليات العنف المتبادل ، ٣٣٢ قتيلاً، والجرحى ٧٤٤، حيث قتل ١٢٠ شخصاً من رجال الأمن وجرح ١٨١، وبلغ عدد القتلى من كوادر الإسلام السياسى الراديكالى ١١١ وجرح ٢٥٢، ومن الأهالى قتل ١٠١، وجرح ٣٤١ وتركزت بؤر الحركة الإسلامية فى محافظات الفيوم وأسيوط والمنيا وقنا بالوجه القبلى، والقليوبية والمنصورة بالوجه

البحرى، فضلاً عن القاهرة والجيزة (٤). وهذا التصاعد فى مؤشرات العنف، وضحاياه من أطرافه وبينهم مواطنين أبرياء نشير إلى حدة واحتقان الأزمة السياسية والأمنية.

يشير التطور فى أنماط العنف ذى الأقنعة الدينية والطائفية إلى عدة أسئلة، منها عوامله، وأسبابه، ووظائفه وإشكالية المعنى المصاحبة له. وهنا لابد من الإحالة فى الإجابة على السؤال الأول إلى دراسات سابقة لنا حول هذا الموضوع تشير إليها، ونركز على محاولة الإجابة على السؤال الثانى، بحثاً عن تفسير لازدياد ووطأة العنف فى الفترات الأخيرة (٥).

وسوف نتناول هنا الجوانب التالية

أ - أهداف العنف.

ب - تحولات العنف.

جـ - تسويغات العنف.

د - العنف وإشكالية المعنى.

أ - أهداف العنف لدى الجهاد والجماعة الإسلامية

من خلال متابعة عمليات العنف التى تمارسها الحركة الإسلامية الراديكالية وتحديداً جماعة الجهاد ، ولاسيما جناح طلائع الفتح ، والجماعة الإسلامية يمكن استخلاص ما يلى:

١ - اغتيال رموز الصفوة السياسية ومن أبرزها د. رفعت المحجوب، ومحاولات اغتيال رئيس الوزراء د. عاطف صدقى، ووزراء الداخلية السابقين : النبوى اسماعيل، وحسن أبو باشا، وذكى بدر، ووزير الداخلية الحالى حسن الألفى ووزير الإعلام صفوت الشريف.

٢ - اغتيال بعض الكتاب العلمانيين مثل د. فرج فوده، ومحاولة اغتيال مكرم محمد أحمد رئيس تحرير مجلة المصور.

٣ - اغتيال قيادات جهاز أمن الدولة، وضباط وضباط الصف وجنود الشرطة وبعض المواطنين.

٤ - الاعتداء على المواطنين الأقباط.

٥ - محاولات تفجير بعض القطارات، وإطلاق الرصاص على المراكب السياحية العائمة فى النيل.

٦ - ضرب أتوبيسات نقل السائحين الأجانب فى صعيد مصر، أو فى القاهرة.

٧ - محاولات تفجير البنوك الأجنبية فى مصر.

إن قائمة الأشخاص، أو العناصر ، أو الأهداف المباشرة للعنف تشير إلى عدة أهداف اساسية كامنة وراء هذه العمليات يمكننا بلورتها فيما يلى:-

(أ) إحداث أكبر حجم من الترويع فى دائرة صنع القرار، بهدف إشاعة الرعب والاضطراب فى صفوف النخبة الحاكمة، بكل انعكاسات ذلك على أداة الحكم، وأدائه.

(ب) بث الاضطراب، والفوضى لدى الأجهزة الأمنية، وإشاعة الخوف لدى قيادات الجهاز الشرطى، ومعاونيهم، وإثبات إمكانية التغلغل فى داخل الجهاز من خلال عمليات المراقبة والمتابعة، والرصد بهدف اغتيال رموز جهاز أمن الدولة، وأبرز أمثلتها واقعة اغتيال رءوف خيرت رئيس قطاع مكافحة التطرف الدينى.

(ج) إشاعة الخوف لدى قادة الرأى ذوى الاتجاهات العلمانية ومؤيدى الخطاب الرسمى، وسياسات الدولة.

(د) إثارة الفتنة الطائفية من خلال الاعتداء على المواطنين المصريين الأقباط، بهدف إثبات ضعف الدولة وأجهزتها عن حماية بعض مواطنيها أمام المجتمع الدولى، ولاسيما الدول الغربية، ومن ناحية أخرى بهدف تعبئة الوسط الإسلامى المحيط بمواقع الاعتداء على أساس التعاضد الدينى، وخلق حالة اهتمام إعلامى دولى بما تحدثه الحركة الإسلامية الراديكالية فى مصر.

(هـ) إشاعة مناخ مضاد للسياحة والاستثمار الأجنبى من خلال عمليات الأعتداء على السائحين الأجانب، وتفجير المصارف الأجنبية، بما يؤدى إلى التأثير فى الإعلام الدولى، ودفع البنوك الأجنبية إلى إغلاق فروعها فى مصر، والتأثير على حركة السياحة فى مصر، بما يؤدى إلى إفقاد الدولة مصدراً رئيساً من مصادر الدخل القومى (٦).

ما سبق يمثل الأهداف المباشرة لعمليات العنف التى تمت فى مصر خلال السنتين المنصرمتين، وإن كان ثمة أهداف أخرى منها إثبات مكانة الجماعتين (الجهاد ، الإسلامية)على الساحة السياسية المصرية، وعلى الصعيد الإقليمى، والدولى ، باعتبارها تمثل أحد الفاعلين السياسيين الأساسيين، ومن ناحية أخرى إشباع وظيفة نفسية ومعنوية هامة لكوادرها فى السجون والمعتقلات، وفى امكانيات جذب وتجنيد عناصر أخرى، وفى توظيف الوجود المؤثر والمكثف فى الساحة السياسية المصرية فى تطوير علاقتها الدولية والإقليمية مع المنظمات الإسلامية النظيرة، ونتائج ذلك على صعيد الدعم اللوجيستيكى، والتدريبى، وهو ما

أثبتته التجربة الجهادية فى أفغانستان، وانعكاساتها على التطور النوعى فى الأداء العنيف فى العامين الماضيين (٧).

ب - تحولات العنف السياسى الإسلامى

شهدت مصر فى عامى ١٩٩٢ - ١٩٩٣ والشهور الأولى من عام ١٩٩٤ تحولاً نوعياً فارقاً فى كثافة العنف، وتقنياته، وفى عدد ضحاياه حتى أن البعض يغالى فى اعتبار الحالة العنيفة فى مصر تمثل "حرباً أهلية"! أو "حرب استنزاف" متبادل بين الدولة والجهاز الأمنى من ناحية وجماعتى الجهاد والجماعة الإسلامية من ناحية أخرى. وبالرغم من أن هذه التوصيفات تنطوى على تبسيط إعلامى، وسياسى ومغالاة فى توصيف وتكييف الأوضاع المولدة للعنف، والتى تقوم بإنتاجه، إلا أنه من زاوية أخرى يشير إلى مستوى التوتر النفسى، والشعورى الذى خلفته الحالة العنيفة لدى عناصر من الصفوة السياسية الحاكمة والمعارضة، وجماعات المثقفين شبه العلمانيين فى مصر.

ولابد من الإشارة هنا إلى العناصر الجديدة فى ساحة العنف لنكشف عن تحولاته النوعية، وذلك على النحو التالى:-

١ - التلاحق السريع فى معدلات العنف على نحو ما أشرنا سابقاً.

٢ - اتساع دائرة الأهداف التى شملتها عمليات العنف.

٣ - ارتفاع مستوى الأداء فى تنفيذ العمليات، نظراً لارتفاع مستوى الكفاءة والتدريب العكسرى لكوادر الجماعة الإسلامية وجناح طلائع الفتح العسكرى التابع لتنظيم الجهاد.

٤ - استخدام تقنيات جديدة فى تفجير السيارات، والقطارات، وفى عمليات اغتيال الأشخاص، ولاسيما فى محاولات اغتيال وزير الداخلية، ورئيس الوزراء، واغتيال رئيس قطاع النشاط الدينى بإدارة أمن الدولة.

٥ - ارتقاء مستوى عمليات جمع المعلومات ورصد الأهداف (أشخاص، وأماكن، وتحركات، وقطارات ... إلخ).

٦ - ديناميكية العمليات الاتصالية بين التنظيم فى الداخل والخارج، وبين الكوادر داخل العناقيد المنتشرة على المستوى الداخلى، وهو ماكشفت عنه تحقيقات الأجهزة الأمنية والقضائية فى قضايا ضرب السياحة، والعائدين من أفغانستان (٨).

ويرجع هذا التطور العنيف والنوعى لعمليات العنف - الاغتيالات، ومحاولاتها الفاشلة،

وفى التفجيرات، وإطلاق الرصاص على أهداف متحركة، ووسط مناطق تتسم بالازدحام البشرى، والاختناقات المرورية لعدة اعتبارات يأتى فى مقدمتها الدور الذى لعبته الكوادر القادمة من أفغانستان والتى تم اخضاعها لنظام متقدم فى التدريب على أنماط مختلفة من الأسلحة الخفيفة والمتوسطة. ومارس بعضها غمار القتال فى مناطق جبلية وعرة أثناء تواجدهم فى أفغانستان، ناهيك عن التدريب والتنشئة السياسية والأمنية والعقائدية هناك سواء فى معسكرات المجاهدين الأفغان، أو السعوديين، أو الجماعة الإسلامية فى مصر(٩). ومشاركة هذه العناصر فى عمليات العنف ساهم فى تطوير الأداء لدى الجماعة الإسلامية، وجناح طلائع الفتح فى تنظيم الجهاد.

جـ - تسويغات العنف

تمثل إشكالية التسويغ الشرعى للعنف - أى موقعه من بنية النصوص الشرعية فى جانبها القرآنى المقدس، وفى السنة النبوية - واحدة من أهم إشكاليات دراسة العنف الذى تمارسه الحركة الإسلامية الراديكالية فى مصر، بالنظر إلى أن بنية التبريرات المقدمة، تمثل موضوعاً للخلاف بين قراءات فقهية متعددة لفصائل الحركة الإسلامية الراديكالية من ناحية وبقية الإسلاميين، وعلى رأسهم الإخوان المسلمين، والمؤسسة الأزهرية (١٠).

وثمة خلاف آخر يتعلق بمواقع العنف فى فكر واستراتيجيات الجماعة الإسلامية والجهاد، ولاسيما تكييف العنف ذاته ووظائفه وهل هناك عنف إسلامى، ينطلق من النصوص الإسلامية المقدسة، والسنة النبوية أم من قراءة لها ضمن قراءات فقهية أخرى تخضع مثل كل قراءات مذاهب ومدارس الفقه الإسلامى إلى تفسيرات، وتأويلات بكل ما ينطوى عليه ذلك من تداخل بين انتماءات اجتماعية، ومصالح سياسية وإسقاطها على النصوص أثناء عملية التأويل والتفسير (١١). ناهيك عن الأهمية الاستثنائية للتكييف الشرعى للعنف فى داخل الجماعة من زاوية دوره فى الانضباط التنظيمى.

وقد أثيرت إشكالية المشروعية الدينية لعملية اغتيال الرئيس السابق أنور السادات قبل اغتياله، وبعدها، ومن ثم قامت جماعة الجهاد بمناقشة تفصيلية حول ذلك بالرغم من أن العملية تمت بعد عملية افتاء جاءت عامة أصدرها الشيخ عمر عبد الرحمن، ولكنها لا تشير إلى الرئيس السادات تحديداً (١٢). ويرى تنظيم الجهاد أن موقع اغتيال السادات من الإسلام له أكثر من باب فى الشرع : أولاً: قتال لحاكم كافر يحكم بغير ما أنزل الله مستبدل لشرائعه.

ثانياً: وهو قتال من أجل تنصيب خليفة مسلم يحكم بالإسلام، ثالثاً: وهو قتال من أجل تغيير منكر أكبر لا يندفع إلا بالقتال ألا وهو الحكم بما أنزل الله واستبدال شرائعه(١٣).

وتؤسس الجماعة هذه القراءة – الحكم ، استناداً إلى أن القرآن جعل الحاكم الذى لا يحكم بما أنزل الله كافراً وفاسقاً وظالماً، ارتكازاً على قوله تعالى:

"ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون" (١٤) وقوله تعالى :

"ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون" (١٥).

"ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" (١٦).

وفى عملية التأصيل الفقهى استندت الجماعة على عدة قراءات لأكثر من فقيه يأتى على رأسهم الإمام ابن تيميه الذى ذهب إلى أنه "ومعلوم بالاضطراد من دين المسلمين وباتفاق جميع المسلمين أن من سوغ اتباع شريعة غير شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر وهو ككفر من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعضه" (١٧).

والإمام ابن كثير الذى ذهب فى "البداية والنهاية" فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة، كفر، فكيف بمن يتحاكم إلى دين جديد يسمى "إلياسق" قدمها عليه؟ من فعل ذلك كافر بإجماع المسلمين"(١٨).

ورتبت الجماعة على هذه القراءات تكييفها الشرعى للقوانين الوضعية قياساً على قوانين جنكيز خان بقولها إنه "وإذا تدبرنا الياسق" لوجدنا أن القوانين الوضعية التى يحكم بها حكام اليوم أعمق كفراً وأعتى منه جاهلية، فلقد كان إلياسق – كما قال ابن كثير – عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وبها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه فصارت شرعاً متبعاً يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وورد عن إلياسق أيضاً ، كما قال "الجوينى فى الغياثى "أنه من زنى قتل محصناً كان أو غير محصن، وكذلك من تعمد الكذب قتل، ومن سحر قتل، ومن تجسس قتل، إلى آخر هذه الأحكام" (١٩).وترتب على ذلك الجماعة بقولها. وهنا نقول أيهما أدعى للنكير وأولى بالكفر : السادات أم جنكيز خان؟ الدستور الدائم أم إلياسق؟ وتؤسس الجماعة وجهة نظرها الشرعية على قراءة الشيخ أحمد شاكر وتعليقه على كلام ابن كثير فى قوله تعالى: **"أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون"**. والتى ينتهى فى تحليله من زاوية موقف الحكام من التشريعات والقوانين الوضعية، وفصل الدين من الدولة إلى "إن الأمر فى هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس هى كفر بواح لاخفاء فيه ولا مداورة ولا عذر لاحد مما ينتسب للإسلام كائنا من كان فى العمل بها أو الخضوع لها أو إقرارها، فليحذر كل امرئ لنفسه، وكل امرئ حسيب نفسه" (٢٠).

وتزيد الجماعة الامر تفصيلاً برد الامور ثانية إلى الإمام بن كثير حيث يرى أن من فعل

ذلك فهو كافر يجب قتاله (٢١).

ثم إلى القاضى عياض الذى ذهب إلى أنه أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر على أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل وكذا لو ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها ، "ويقول القاضى عياض كما تستطرد الوثيقة نقلاً عنه "فلو طرأ عليه كفر وتغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك، فإن لم يقع ذلك إلا لطائفة وجب عليهم القيام بخلع الكفار، ولا يجب فى المبتدع إلا إذا ظنوا القدرة عليه" (٢٢). وتذهب الجماعة إلى أن هذا التفسير هو "وجه من الوجوه التى بها قتل السادات وبها يقاتل أمثال السادات الذى يحكمون بغير ما أنزل الله ويستبدلون شرائعه، وهذا الوجه يعتمد على أن قتالهم إنما هو قتال من باب تغيير منكر أكبر ألا وهو أستبدال الشرائع ولا يندفع هذا الفكر إلا بالقتال" (٢٣).وقامت الوثيقة باستعراض عمليات اغتيال العصماء بنت مروان، وابو عفك اليهودى، وكعب بن الأشرف وسفيان بن خالد الهذلى، وسلام ابى الحقيق وغيرهم (٢٤).

وفى تكييف الجماعة لضرورة اللجوء إلى الاغتيالات فى حركتها إلى أن الحركة الإسلامية بطبيعتها الانقلابية تسعى إلى إحداث التغيير الشامل والجذرى فى كل مناحى الحياة التى تشربت وتشبعت بالجاهلية.

وترتيباً على ذلك ترى أن هذا التغيير يستلزم دون نقاش إجراء مواجهات مع الجاهلية على كل المستويات والأصعدة لإحداث الانقلاب المنشود فى عالم القيم والتصورات والمفاهيم والواقع (٢٥).

وهناك وظيفة أخرى للاغتيال من وجهة نظر الجماعة، وتتمثل فى أهمية عملياته فى الردع للقوى التى تحارب الاسلام وتلقى الشبهات أمام تقدمه وانطلاقه لتحرير الأرض من الطواغيت والأصنام المعبودة من دون الله (٢٦). وترى الجماعة أن هذا الهدف – الردع والإرهاب وكف الأذى – هو الغالب على عمليات الاغتيال التى قام بها صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن هذا هو خلاصة التأمل فى السيرة النبوية الشريفة (٢٧). إن الجماعة ترصد ما تسميه بالأعداء الذين يحتاجون لهذا النوع من عمليات الاغتيال، وتحددهم على النحو التالى :

أولاً: على رأسهم قيادات الدولة العلمانية الجاهلية سواء القيادات السياسية أم القيادات الأمنية ، لأن هؤلاء.. فضلاً عن ممارستهم الكفر البواح بالحكم بشرائع وضعية ما أنزل الله بها من سلطان ومحاربة الإسلام والمسلمين ووقوفهم حائلاً دون دعوة الله عز وجل وأن تنتشر، فهم أيضاً يمكنون للكفر الوافد لكى يباشر دوره ولكى يمارس عربدته »(٢٨).

ثم تحدد الجماعة الهدف الثانى متمثلاً فى : «ثانياً: القيادات الفكرية التى تدعو للأفكار

الجاهلية العلمانية أو الشيوعية ويتصدون لدعوة الإسلام سواء بالتحريف أو بالتشويه أو بإلقاء الشبهات فى الطريق (٢٩).

الهدف الثالث : "القيادات الصليبية التى تمارس التبشير".

ورابعاً: اليهود والأمريكان الذين تعج بهم شوارع القاهرة والمناطق السياحية، والذين ينفذون بتواجدهم مخططات طويلة الأمد تهدف إلى إجهاض الصحوة الإسلامية فهم يقومون بإجراء الدراسات الاجتماعية وغيرها على الحركة الإسلامية (٣٠).

والهدف الخامس: يتمثل فى «الدور الغربى الفرنسى والإنجليزى والألمانى والإيطالى وهو دور مكمل لدور اليهود والأمريكان فى السعى نحو السيطرة الكاملة على مصر ببث كل أساليب ووسائل التبعية المباشرة وغير المباشرة السياسية منها أو الاقتصادية أو الثقافية أو الاجتماعية» (٣١).

إن الاقتباسات السابقة والتى استهدفنا أن تكون شبه تفصيلية هدفها أن يكون النص الذى يعكس وجهة نظر الحركة الإسلامية الراديكالية حاضراً وغير مبتسر، بهدف استخلاص وبلورة أهدافه. فالثابت هنا شمول أهداف عمليات الاغتيال لمساحات واسعة لمفهوم العدو، التى قامت الجماعة بتأسيس مشروعيتها على تفسير النصوص والسيرة النبوية وتأويلها بما يتناغم مع سلوكها السياسى العنيف.

إن وظيفة عملية إسناد الأفعال العنيفة - الاغتيالات، والتفجيرات، إلى الأصول الدينية، وإلى قراءات فقهية، وتأويلات تبدو من الأهمية بمكان لمواجهة إشكالية المعنى لدى الجماعة وكوادرها، وإزاء الآخرين، سواء تمثلوا فى أعداء مباشرين، أو الوسط الاجتماعى- السياسى الذى تتحرك فيه الجماعة.

إن مسألة إضفاء المعنى والمشروعية على الأفعال المادية والمعنوية الفنية - مثل نعت البعض بأنهم كافرين كفراً بواحاً يخرج عن الملة مثلاً - والمواجهة ضد أهداف محددة على نحو ما رأينا تبدو من الأهمية بمكان، لأن عملية إسناد السلوك إلى مرجعيته فى النص أو الحديث، أو محمولاً على تفسير فقهى محدد، أو تأويل لبعض الأئمة والفقهاء تلعب أدواراً نفسية هامة منها:-

أولاً: تبرير الفعل أو مجموعة الأفعال المادية العنيفة، أو الرمزية تجاه هدف محدد وإضفاء الاتساق النفسى والفكرى والعقدى بين القائم بالعنف وبين السلوك، والهدف الذى يطاله العمل ذاته.

ثانياً: تحقيق التوازن بين البنية الفكرية الدينية للتنظيم وأهدافه، وحركته، وهى عملية من الأهمية بمكان فى حياة هذا النموذج التنظيمى الحركى للجماعات الإسلامية. لأن من طبيعة

هذه التنظيمات الدور الحيوى الذى تلعبه البنية الفكرية الدينية فى تحريكه - دور الفتوى بالغ الأهمية - ومن ثم لابد من إيجاد وشائج عضوية بين الانطلاق من النص إلى الفعل العنيف وأهدافه. وفيما يبدو أن التنظير الشرعى للاغتيال والإرهاب والعنف يمثل الأرضية التى تساهم فى حل إشكالية الحلال والحرام فى الفعل على نحو عام، وتلعب الفتاوى الخاصة دورها فى التحديد على حالات محددة.

وفى هذا الإطار تلعب مسألة المشروعية دوراً محورياً فى تحريض الكادر، والمساهمة فى التعبئة، والتجنيد، وتوظيف منابع السخط الاجتماعى، ووضعية التهميش السياسى والاجتماعى والثقافى لدى كوادر الحركة أو العناصر المستهدفة للتجنيد، وتحويله إلى مسارات موظفه فى إطار أهداف الجماعة.

ولاشك أن عملية تحديد وفرز "العدو" تلعب دوراً رئيساً فى محاولة معالجة مشكلة تحديد الذات، وهويتها إزاء الآخرين ، سواء إزاء السلطة السياسية، والقوى السياسية والفكرية الأخرى فى المجتمع المصرى، وأيضاً إزاء الخارج، أى "الأعداء الخارجيين" (٣٢).

إن عملية إضفاء المشروعية النصية على العنف - عبر آليات القراءة والتأويل - هو جزء من تصور لمكونات القوة الإسلامية للجماعة واستهدافاً لعدة أمور:

أولها: التفرد الإيمانى، والتمايز عن عامة المسلمين، وهو مفهوم طليعى نخبوى،وهذا يؤدى إلى تغذية الطليعة والمكانة لدى القيادة والكادر التنظيمى والأعضاء العاديين وبين الوسط الاجتماعى -- السياسى المحيط بأطرافه المختلفين.

ثانيها: استخدام آليات للسيطرة المعنوية، وتتمثل فى حيازة معايير التمييز بين المسلم،وغير المسلم، وبين معايير العقيدة، والشرعية وأهلية الحكم، وإصداره على الآخرين،ولاسيما الدولة، ورموزها وآلتها الأمنية وهو ما سبق أن اسميناه فقه فحص الإيمان فى دراسات سابقة لنا ، أنظر التقرير الأستراتيجى العربى ، القوى المحجوبة عن الشرعية ١٩٨٦ ، ١٩٨٧.

ثالثها: السيطرة الرمزية والمكانية على مناطق محددة يمارس فيها النفوذ والهيمنة على المكان والبشر.

رابعها: توظيف واستخدام القوة المادية المباشرة، إزاء الصفوة السياسية الحاكمة، ورجال الشرطة.

خامسها: نشر مجموعة أفكار الحركة، ومواقفها السياسية من خلال توظيف الآلة الإعلامية الغربية (٣٣).

والواقع أن ما يزيد من تعقد إشكالية العنف الذى تمارسه الحركة الإسلامية الراديكالية، هل هو عنف دينى إسلامى، أم أن هذا العنف قد يستخدم نظام اللغة الدينية كإطار فكرى لحركة اجتماعية - سياسية (٣٤).

وفى تقديرنا أن العنف الذى تمارسه الجماعة الإسلامية، والجهاد، هو من نمط العنف السياسى -، والاجتماعى، الثقافى، والرمزى ، وذلك فى أسبابه، وعوامله، وسياقاته، ولكن يستمد نظام شرعيته ومسوغاته، وتبريراته، وتأويله من نظام اللغة الأصولية الإسلامية - من الأصول والفقه الإسلامى والسياسى - ، حتى وإن كان الهدف الأصيل هو الوصول إلى السلطة والاستيلاء عليها، ومن ناحية أخرى الهدف المركزى الآخر هو إقامة الخلافة الإسلامية.

إن تحليل بنية الجهاد والجماعة الإسلامية ذات الطابع العنقودى، - وانضباطها الصارم، ومستوى الأداء العنيف فى الاغتيالات، أو التفجيرات - ، يشير إلى قدرات تنظيمية وتخطيطية عالية المستوى، على الرغم من أن أجهزة الدولة الأمنية، نجحت فى المرحلة الماضية فى اختراق بعض عناقيدها.

د . - العنف وإشكالية المعنى

لايستطيع الباحث فى تيارات العنف السياسى- على اختلافها - أن يحلل إشكالية المعنى فى العنف ذى الوجوه الدينية، ولاسيما لدى التيار الإسلامى الراديكالى ، أن يفكك هذه الإشكالية بهدف الكشف عن وجوهها الخفية ، إلا من خلال تحليل طبيعة الصراع بين أطرافه.

ومن الملاحظ من خلال تحليل - قضايا - الاغتيال والتفجيرات والخطاب السياسى- الذى يُسوِّغ ويبرر أنماط السلوك العنيفة - أن الصراع، وأهدافه، ووسائله يدور حول السلطة والنخبة، وليس ذا طابع جماهيرى. لأن هدف الاستيلاء على السلطة، يمر عبر عمليات اغتيال وتصفية الصفوة السياسية ،الحاكمة، ورموزها ، التى تدخل فى الدائرة الأساسية لصنع القرار فى قمة الدولة والنظام السياسى. ومن ناحية أخرى التعامل العنيف مع نخبة الجهاز الأمنى، وكوادره، وجنوده ، تأسيساً على أن الوصول إلى السلطة يستهدف كسر توازن، وتماسك الأجهزة الأمنية، وإرباكها والفصل بينها، وبين الصفوة السياسية الحاكمة. وخلق هذه

الفجوة يؤدى إلى إمكانية للنفاذ فى قلب السلطة السياسية (٣٥).

إذن نحن إزاء صراع الضوارى على السلطة السياسية بين صفوة الحكم، وقوى أخرى تستهدف الحلول محلها ، بهدف إقامة الدولة الإسلامية كطريق لتأسيس الخلافة. لسنا إزاء حركة اجتماعية واسعة النطاق، ينبثق من داخلها تنظيم يقودها. وهذا الأمر مرجعه أن القوى الإسلامية الراديكالية ذات طابع كادرى- طليعى، وترى أن "السمكة لا تفسد إلا من رأسها" - بحسب تعبيرها الذائع فى هذا الخصوص- ومن ثم تقديراتها للوسط الاجتماعى، ليس ذا وزن كبير فى مشروع الوصول إلى السلطة السياسية عبر آليات العنف.

وهذا لا يعنى إغفال عملية التأثير المعنوى والرمزى ، داخل قطاعات هذا الوسط الاجتماعى فى مناطق نفوذها سواء فى صعيد مصر، أو على هوامش القاهرة فى المناطق "الحضرية العشوائية" - إذا جاز التعبير - أو أماكن انتشار العشوائيات فيها.

ولكن التغلغل والتأثير فى الوسط الاجتماعى يستهدف إخضاع المكان للسيطرة لأسباب تتعلق بالاختفاء، أو السيطرة الرمزية عليه، وخلق سلطات موازية لسلطة الدولة، كما يحدث فى بعض المناطق فى صعيد مصر من قبل الجماعة الإسلامية، أو كما كان يحدث فى مناطق كالبصراوى فى المنيرة الغربية بإمبابة، أو عين شمس قبل تدخل سلطات الدولة لحسم الصراع فيها.

ومن ناحية أخرى ، فإن الدولة، وأجهزتها التى تحتكر العنف "المشروع" ، تحاول فى خطابها السياسى حول العنف تسييد تصورها للصراع على أساس أنه صراع بين الدولة والشعب المصرى ضد "مجموعات ضالة"، وهى بذلك ترمى إلى إدخال قطاعات اجتماعية واسعة، وسياسية، أيضاً ، فى مواجهة الجماعات الإسلامية الراديكالية. على اعتبار أن ذلك يمثل إرهاباً يطال المجتمع قبل الدولة. إن الصفوة السياسية المصرية ترمى إلى تعبئة أوسع الفئات الاجتماعية ضد العنف والإرهاب الدينى - بتعبيرات الخطاب الرسمى - وهى فى ذلك تبنى علاقاتها مع الأحزاب السياسية تأسيساً على الموقف من الإرهاب ، بل أن الدعوة إلى الحوار الوطنى قامت على أساس توسيع دائرة الاتفاق السياسى بينها وبين الأحزاب السياسية، فى مواجهة الجماعات الإسلامية وهو حوار لم يحقق النتائج المتوخاة فيه ، وعارضته بعض الأحزاب السياسية المعارضة .

يواجه كلا الاتجاهين فى استخدامهما للعنف وتوظيفه وأنماط تبريره إشكالية فى المعنى.

إن استخدام الحركة الإسلامية العنيفة للعنف، ينطوى على حل ما لإشكالية المعنى لدى كوادرها فقط ، بالرغم من أن العنف المادى يبدو فى ذاته إشكالية ملغزة اياً كانت أهدافه. لأن حل إشكالية المعنى لدى ممارس العنف، وليد الهدف ذاته (مادياً، وشخصياً، ورمزياً)، ولدى أطراف البيئة المجتمعية - المحلية أو القومية - التى تمارس العنف فى نطاقها أو دوائرها. لاخلاف فى أن الشخص الذى يمارس العنف، يحتاج إلى مبررات وتسويغات تتضمن تبرير اللجوء إليه، واسباغ المشروعية عليه، وذلك طالما أن الفعل العنيف سوف يغتال أرواح آخرين مستهدفين بالفعل، أو أبرياء فى مسرحه. أو تدميرا منشآت، أو الاعتداء على ملكيات عامة، أو خاصة للأفراد.

وكما سبق أن بينا قامت القوى الإسلامية الراديكالية، بصياغة ردودها التى تعطى معنى للعنف عند هذا المستوى لكوادرها، سواء على المستوى الشرعى والفقهى العام، أو عبر آلية الفتوى الخاصة بكل حالة على حده. ومن ناحية أخرى ، إسباغ المعنى على الغاية النهائية لكل هذه الأعمال العنيفة (ومنها إقامة الدولة الإسلامية كطريق للخلافة الإسلامية، أو الثأر من رجال الشرطة أو تشجيع الكادر الممتحن رهين الاعتقال، أو السجناء تنفيذاً لأحكام قضائية ... إلخ).

وأضفت القوى الإسلامية الراديكالية معنى على الهدف ذاته ، موضوع العنف، من حيث تقريبه وتشخيصه أمام القائم بالعنف، سواء تمثل فى وزير، أو رجل شرطة ، كالثأر نظراً للتعذيب والإهانات ... إلخ، أو أن الوزراء موضوع الاغتيال يلعبون أدواراً مناهضة للبيئة الرمزية للجماعة وأفكارها، ويؤثرون مباشرة فى أدائها ومشروعها على نحو سلبى.

هذه المكونات فى إشكالية المعنى محلولة عند هذا المستوى - الداخلى - لدى كوادرها، ولكن اشكالية المعن لازالت بعض مكوناتها الأساسية لم تجد حلاً لها، من زاوية البيئة والوسط الاجتماعى الذى يمارس العنف فى إطاره، وهى الأكثر حساسية وتعقيداً، رالجماعات الإسلامية لم تستطيع حتى هذه اللحظة حل اشكالية المعنى فى وسط بالغ التركيب والتعقيد اجتماعياً، وثقافياً. ومهمش سياسياً واجتماعياً وخارج إطار العنف ومعناه وتوظيفاته ومبرراته، وسط اجتماعى - ثقافى - قيّمى له حياته الخاصة، وعالمه ويقف غير مبالٍ بين نمطين من العنف يتصارعان، ويضراوة شديدة. إن استقطاب هذا الوسط هو موضوع

للخطاب السياسى الرسمى ، ولكنه ليس موضوعاً – على ما يبدو – للجماعات الإسلامية الراديكالية. ومن هنا – فالوسط الاجتماعى – خارج إطار الخطاب الإسلامى الراديكالى، لأنه خطاب ذو طابع معقد فقهياً، ومن ثم فهو موضوع لاستهلاك كادر هذه الجماعات وليس لقطاعات أوسع فيها، تتسم بالسلبية، والعزوف عن المشاركة السياسية من أى نوع، ومن ثم فنحن إزاء وسط اجتماعى لا يبالى كثيراً بالعنف المتبادل بين سلطات الدولة الأمنية وأجهزتها، وبين الجماعات الإسلامية الراديكالية. بدأت اهتمامات الوسط الاجتماعى فى الاستثارة فى مناطق اشتعال العنف فى صعيد مصر بعد تحول العنف السياسى المتبادل إلى عنف ثأرى، نتيجة تداخل البنية الاجتماعية – والقيمية مع العنف وأطرافه (٣٦).

دخول الوسط الاجتماعى، ذى الطابع العائلى – حيث تسيطر العائلة الممتدة والعصبيات المحلية بأساطيرها حول ذاتها وحول الآخرين –، إلى دائرة العنف كطرف من الأطراف يرجع إلى هذه الطبيعة الاجتماعية الخاصة بصعيد مصر، ولا علاقة له بموقف الدولة أو العنف الرسمى، إلاّ باعتباره هدفاً للثأر بكل ترتيبات ذلك ، وهنا لاتزال إشكاليات المعنى وعند هذا المستوى غير محلولة من زاوية موقف الجماعات الإسلامية الراديكالية، والحل – المعنى جاء عبر عملية التداخل بين القيم والتقاليد الثأرية، والبنية العائلية السائدة فى هذه المناطق.

رابعا : عنف جهاز الدولة الامنى وتآكل الشرعية

لا نهدف فى هذا الجزء ، التناول الشامل لأزمات السياسة الأمنية، ولا سيما إزاء العنف الذى تمارسه الجماعات الإسلامية، فقد سبق لنا تناوله فى دراسات سابقة (٣٧). وإنما سوف نتناول موقف الجهاز الأمنى والعنف المشروع الذى تحتكره الدولة من زاوية إشكالية المعنى.

إن متابعة السياسات الأمنية خلال العقود الماضية تشير إلى اختلال هيكلى فى بنية هذه السياسات، وقطاعاتها الأساسية (السياسية، والجنائية والاقتصادية والاجتماعية)، فضلاً عن التغيير السريع الذى لحق بمعدل التغيير فى قيادة هذه الأجهزة، ولاسيما منذ اغتيال الرئيس السادات حتى الوقت الراهن. وهو ما أثر على أجهزة الدولة، وادائها. حيث استقرت تقاليد فى التعامل مع بعض فصائل الحركة السياسية المصرية (اليسار والناصريون، والإخوان). أجاد

الجهاز الأمنى التعامل معها بالضربات الوقائية، والاعتقالات الدورية لإنهاكها على نحو مستمر، ولكن فما يبدو أن معرفة تضاريس هذه القوى التقليدية والتركيز عليها، صرف جهاز الدولة الأمنى عن متابعة القوى الإسلامية الأكثر راديكالية التى تنمو بفعل أزمات النظام السياسى المصرى ، وتكالبها على أدائه، بفعل تزايد الأزمات الاجتماعية – الثقافية المستمرة والممتدة، وقد ترتب على ذلك عدة أمور منها، عدم معرفة خريطة هذه القوى، وفجوة المعلومات عنها. ومن ناحية أخرى عدم تحديث البنية الأمنية من حيث العتاد، والتدريب ورفع معدلات الأداء.

وقد كشفت الصراعات العنيفة بين الأمن والجماعات الإسلامية عن غياب لعقيدة أمنية – سياسية للأجهزة الأمنية تغطى الجوانب الفكرية والنفسية لعملية المواجهة الأمنية، ومرجع ذلك أن الدولة قد رحلت عن أساطيرها القديمة فى الاشتراكية، ثم الديمقراطية والعدل الاجتماعى، والحريات ، وذلك فى إطار التبدل الدورى المستمر للخطابات السياسية المختلفة التى قدمتها الدولة إلى الشعب المصرى بفئاته المتعددة. وهذه الانتقالات العنيفة من خطاب سياسى إلى آخر، ومن ايديولوجية لأخرى، خلق فجوة صدقية بين الصفوة السياسية الحاكمة وقطاعات واسعة فى المجتمع. هذه المسافة انعكست مباشرة على جهاز الأمن الذى يمارس "العنف المشروع" الذى تحتكره الدولة تقليدياً .

فالجهاز الأمنى لايمارس العنف بعيداً عن نظام الشرعية السياسية للدولة وصفوة الحكم، وأى اختلال أو جروح تصيب الشرعية تنعكس مباشرة على جهاز الأمن المنوط به حماية هذه الشرعية، والمصالح الاجتماعية – السياسية التى تنطق بها. ومن ثم كانت أكثر الأجهزة تعرضاً لجروح الشرعية هى الأجهزة الأمنية وقياداتها وكوادرها. الأمن يمارس أدواره ووظائفه الفنية والسياسية بعيداً عن عقيدة أمنية – فنية وأخرى سياسية أوسع منها تبرر أمام المجتمع هذا العنف وتضفى عليه القبول العام، وأيضاً لدى الأجهزة التى تمارس هذا العنف من رجال الأمن.

غياب العقيدة السياسية، يمثل إذن إشكالية المعنى بأوضح جوانبها فى جهاز الأمن وسياساته، وتزداد هذه الإشكالية تعقيداً إذا كانت ممارسة العنف أمام قوى تطرح عقيدة دينية تمثل دين الأغلبية من المواطنين ورجال الأمن.

وقد ازدادت إشكالية المعنى خطورة فى ظل التآكل والجروح التى أصابت نظام الشرعية

وأزماتها فى مصر منذ أكثر من ثلاثة عقود، بل يمثل الخطاب الإسلامى الراديكالى الذى يكفر* النخبة السياسية الحاكمة نقيضاً جذرياً لها، من خلال عملية تنظير جحد الشرعية الرسمية الذى تقوم به الجماعات الإسلامية الراديكالية.

وقد تزايدت إشكالية المعنى غموضاً وحدَّة بعد تحول العنف بين الجهاز الأمنى، ورجاله، وبين الجماعات إلى عنف ثأرى يجرى بعيداً عن نظام للمعنى - سواء أكان رمزياً أو سياسياً أو اجتماعياً - وهو ما يشير إلى تزايد العنف، والإفراط فيه، حتى وصلنا إلى مستوى العنف الفظ الذى يجرى بعيداً عن سياجات الشرعية الإجرائية الجنائية من ناحية جهاز الدولة الأمنى، وبعيداً عن القانون الجنائى من جانب الحركة الإسلامية التى تمارس العنف.

هذا العنف الطليق ، من القيود المرتبطة بالشرعية القانونية والسياسية لدى أطرافه، وبعيداً عن الوسط الاجتماعى - السياسى ، يزيد إشكالية المعنى تعقيداً على تعقيد.

إن المعنى يكتسب من ارتباطه بأسطورة المعنى، أو من أساطير حول المعنى أوسع من مجرد الأفعال العنيفة ، أو الهجاءات الرمزية والسياسية للأطراف التى تمارسه. وفى ظل غياب المعانى والأساطير السياسية التى تروم تعبئة الدولة والمجتمع نحو أهداف تستهدف إشباع هذه الأسطورة (كانت التنمية والاستقلال، والعدالة الاجتماعية، والحريات لدى النظام الناصرى ثم تغيرت بعض مكوناتها لدى نظام السادات)- عبر السياسات العامة أو حتى الايهام الجدى بها. إن إشكالية أسطورة - المعنى هامة فى العمليات السياسية، لأنها تلعب أدواراً رمزية، ونفسية تحتاجها قطاعات اجتماعية أساسية فى المجتمعات ولاسيما الأقل تطوراً كحالة المجتمع المصرى.

وهذا النمط من الأساطير - المعنى ، تستقطب القاعدة الاجتماعية التى تساند النظام السياسى، وصفوته الحاكمة، وبدونها لا يستقيم نظام الشرعية السياسية، ويكون مستهدفاً من القوى التى تريد هدمه، وإسقاطه وبناء شرعيتها الجديدة فوقه.

من هنا نستطيع تفسير تفاقم إشكالية المعنى لدى الصفوة السياسية فى مصر، ولدى الجهاز الأمنى الذى يمارس دوره بعيداً عن إطار سياسى، وعقائد تسوغ له دوره، وتشحذ ملكاته، وتعبئ قدراته، مهما كانت إنجازاته فى المرحلة الأخيرة.

خامساً: نهايات ، وبدايات البحث عن أساطير المعنى

تشير كافة مؤشرات التغير فى النظام الدولى، وأنماط العنف وتياراته المتعددة إلى تفاقم إشكالية معنى العالم فى الوقت الراهن، هذا المعنى الذى يوصفه شتاينر George Stein-er بأنه يتسم بخاصية مميزة، وهى أنه بعيد عن "الثبات" أو "الجمود" (٣٨)، ويمكن وصفه أيضاً بأن تياراته العنيفة التى تحمل معانى مختلفة ومتصادمة – حول ذوات القائمين به، وحول الآخرين، والعالم– تنتشر، وتتداخل فى بيئات عنيفة أخرى فى جنوب العالم، وشماله ، تعبيراً عن غياب المعانى الكلية، أو بحثاً عن معانيها الخاصة وتصوراتها التى تريد فرضها على أنها تصور لمعنى العالم أو هى هذا المعنى ذاته.

وهذه البيئة ساهمت فى نقل هذه الإشكالية، والعنف وثقافته ، إلى بيئات أخرى، وتتداخل فيها، ومع سماتها النوعية المختلفة.

إن الثقافة النوعية المرتبطة بتقنيات العنف السياسى وأساليبه تخضع للاحتكاك، بانتشارها عبر الأجهزة الإعلامية الدولية كلية القدرة والتأثير الآن، أو من خلال الاحتكاك المباشر، والتدريب، والعمل فى مناطق ينتشر فيها العنف، كتأثير الحالة الأفغانية فى مصر. وفى تقديرنا أن إشكالية المعنى وأساطير المعنى لاتزال تمثل إشكالية لدى النظام السياسى المصرى، ولدى الدور الذى تمارسه أجهزة الإعلام فى التحريض على العنف المادى والرمزى واللغوى فى المجتمع المصرى. وتزداد الأمور سوءاً من خلال انهيار المفاهيم التقليدية عن السيادة، عبر انتشار هوائيات تلتقط الرسائل المبثوثة عبر الأقمار الصناعية، مما يضفى تعقيدات على غياب أسطورة المعنى الرسمية فى مصر.

ومن ناحية أخرى، فإن القوى الإسلامية الراديكالية حلت المعنى عند كوادرها، ولكن حتى هذه اللحظة فإن خطابها، وعنفها يثير إشكالية المعنى لدى الوسط الاجتماعى – السياسى بتضاريسه المعقدة، والمركبة.

(١) انظر فى ذلك . مؤلف ذكى العايدى وآخرين : المعنى والقوة فى النظام العالمى الجديد، ترجمة سوزان خليل، ط ١ ، ص ١٩، القاهرة، سينا للنشر ١٩٩٤.

(٢) انظر فى ذلك : نبيل عبد الفتاح: عقل الأزمة .. تأملات نقدية فى ثقافة العنف والغرائز والخيال المستور ، ص٣٠ وما بعدها ، الناشر سيشات للنشر، القاهرة ١٩٩٣.

(٣) انظر فى أسباب اغتيال الرئيس السادات من وجهة نظر جماعة الجهاد: وثيقة مفهوم الاغتيال فى الإسلام، دون ناشر أو تاريخ نشر ، من ص ٦ حتى ص١٩. انظر فى ذلك أيضاً مؤلفنا: المصحف والسيف .. صراع الدين والدولة فى مصر، القاهرة ١٩٨٤.

(٤) انظر فى ذلك: نبيل عبد الفتاح: النص والرصاص .. الإسلام السياسى وأزمات الدولة الحديثة فى مصر ، (مؤلف تحت النشر)، وخاصة الدراسات المتعلقة بالفتنة الطائفية، والسياسة الأمنية والتى سبق نشرها فى جريدة الوفد من ٢١/ ٥ إلى ٣٠/ ٥/ ١٩٩٢ والدراسة الثانية فى شهر يونيو ١٩٩٢.

وانظر أيضاً مؤلفنا بالإنجليزية : العنف المحجب: الأصولية الإسلامية فى السياسة المصرية فى التسعينيات veiled violence:Islamic fundamentalism in Egyptian politics 1990's, Dar sechat for studies, publishing and Distrbution, Cairo, 1994.

(٥) حصاد التطرف والإرهاب فى مصر ١٩٩٢ ، ملفات مشروع التطرف بمركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، نتائج وملاحق واحصائيات العنف من موسوعة الملل والنحل والأعراق لمؤلفها د. سعد الدين ابراهيم، ورقة غير منشورة.

(٦) انظر فى ذلك تفصيلاً مؤلفنا العنف المحجب: الأصولية الإسلامية فى السياسة المصرية فى التسعينيات (بالإنجليزية) مرجع سابق الذكر.

(٧) انظر تفصيلات هذه الأهداف، وانعكاساتها داخل الحركة، وتوظيفات الحركة السياسية لعنف جهاز الدولة تجاهها فى مؤلفنا: النص والرصاص : المرجع السابق الإشارة إليه، ولاسيما دراسة السياسة الأمنية والعنف والتى نشرت فى جريدة الوفد فى يونيو ١٩٩٢.

(8) NABIL ABDEL FATAH. A game of Nations backfires. Egyptian Afghans, Al-AHRAM weekly Return of the p.4 APril 14, 1994.

وانظر ترجمة لهذه الدراسة فى الفصل الثالث من الكتاب تحت عنوان التجربة الأفغانية وتطور الحركة الإسلامية الراديكالية فى مصر.

(٩) انظر دراستنا سالفة الذكر، وخاصة نظام تأهيل الكادر، وأيضاً الجوانب الخاصة بالتجنيد.

(١٠) انظر فى أصول الخلاف بين الجماعة الإسلامية والإخوان المسلمين دراسة : «نحن والإخوان المسلمين، غير معروف الناشر وتاريخ النشر، وفى الخلاف مع المؤسسة الأزهرية انظر مؤلف د. عمر عبد الرحمن: الله اكبر فليستقل شيخ الازهر، دون ناشر ودون تاريخ نشر.

(١١) انظر فى عمليات التأويل وتأثيراتها السياسية ، نبيل عبد الفتاح: عقل الأزمة م.س.ذ من ص ١٣٧ إلى ص ١٤٣.

(١٢) انظر فى ذلك مؤلفنا: المصحف والسيف ، مرجع سابق الذكر.

(١٣) انظر فى ذلك :وثيقة مفهوم الاغتيال فى الإسلام ، ص ٨ ، لا يوجد اسم المؤلف، واسم الناشر وبدون تاريخ نشر.

(١٤) سورة المائدة (آية ٤٥).

(١٥) سورة المائدة (آية ٤٧).

(١٦) سورة المائدة (آية ٤٤).

(١٧) المرجع السابق الذكر ، ص ٨.

(١٨) م.س.ذ ، ص ٩

(١٩) المرجع السابق ص ٩.

(٢٠) انظر رأى الشيخ شاكر تفصيلاً ، كما ورد فى المرجع السابق ، ص ١٠، ١١

(٢١) المرجع السابق ، ص ١١

(٢٢) ، (٢٣) المرجع السابق ، ص ١١، ١٢ وانظر شيخ الإسلام ابن تيمية فتوى شيخ الإسلام فى حكم من بدل شرائع الإسلام ، ٦٦١ – ٧٢٨ هـ ، دار نافع للطباعة ، دون تاريخ نشر.

(٢٤) راجع المرجع السابق الذكر فى تفصيلات هذه العمليات من ص ١٤ إلى ص ١٩. وفى تأصيل عملية الاغتيال فى القرآن الكريم ، انظر ص ١٩.

(٢٥) انظر م.س ذ ، ص ٢٠.

(٢٦) انظر م.س ذ ، ص ٢٠.

(٢٧) انظر المرجع السابق ، ص ٢٠.

(٢٨) المرجع السابق ، ص ٢١،٢٢

(٢٩) المرجع سالف الذكر ، ص ٢٢.

(٣٠) المرجع السابق ، ص ٢٢.

(٣١) م.س ذ ، ص ٢٠.

(٣٢) انظر فى تحديد هؤلاء، ونظرة جماعة الجهاد إلى العمل الثورى «وثيقة الجهاد» : معالم العمل الثورى » دون ناشر ودون تاريخ نشر، ويلاحظ أن نظام اللغة ينطوى على تناص بين اللغة الفقهية الإسلامية، ونظام اللغة السياسية الحديث.

(٣٣) انظر فى ذلك تفصيلاً مقالنا سابق الذكر Agame of natıons Backfires جريدة AL AHRAM WEEKLY الصادرة في ١٤ أبريل ١٩٩٤وانظر ترجمة للمقال فى الفصل الثالث.

(٣٤) انظر فى هذا الخلاف مؤلفنا: النص والرصاص (تحت النشر)، وراجع رأياً مخالفاً مقال ضياء رشوان: العنف بين الدين والسياسة ، ص ٢٣ وما بعدها ، مجلة القاهرة ، سبتمبر ١٩٩٣.

(٣٥) انظر فى ذلك مؤلفنا : العنف المحجب (بالإنجليزية)، مرجع سابق الذكر ،الفصل السابع ص ٨٣.

(٣٦) راجع فى ذلك مؤلفنا : العنف المحجب (بالإنجليزية) مرجع سابق الذكر، وخاصة الفصل السابق ص ٨٣ إلى ٩٠

(٣٧) انظر مؤلفنا النص والرصاص ، مرجع سابق الإشارة إليه.

(38) George steiner, Reeles Presences. les arts du sens. Paris, Galimard, 1991. P 153.

ومشار إليه فى هامش ص ٣٤ من مؤلف ذكى العايدى وآخرين ، السابق الإشارة إليه.

الفصل الثانى

العنف السياسى الدينى
إشكالياته ، ونزاعاته

شكلت ظواهر وعمليات العنف الدينى والسياسى السمة الأكثر بروزاً فى منطقتنا منذ عقد الثمانينيات المنصرم، بل وطبعت التطور السياسى والاجتماعى فى العالم العربى بسماتها النوعية، من حيث تحول العنف إلى آلية من آليات الحياة إليومية فى بعض المجتمعات العربية، ولجوء جهاز الدولة إلى «العنف المشروع» فى محاولة تخفيض معدلات العنف المتفجر فى المجتمع. ولا شك أن العنف الدينى أثار مجموعة من الإشكاليات المعقدة فى عالمنا العربى.

أولها : إشكالية التطور السياسى الديموقراطى والتعددى عبر الوسائل السلمية، من حيث التناقض بين غياب العنف، أو انخفاضه داخل البنية الاجتماعية ـ السياسية، وبين انتشار العنف من خلال جماعات سياسية دينية، توظف العنف فى الوصول إلى السلطة السياسية، الأمر الذى يدفع جهاز الدولة إلى تنشيط العنف الرسمى «المشروع» لمواجهة هذه الجماعات، وعلى نحو قد يخرج بالعنف المشروع عن إطار الشرعية الجنائية الإجرائية، الأمر الذى يؤدى إلى انتقال المواجهة من المجال السياسى إلى المجال الأمنى، وحول ساحة العنف المتبادل. وهذه الإشكالية أدت إلى إعاقة التطور السلمى نحو نظام حقوق الإنسان، وتعزيز حقوقه الأساسية، فضلاً عن الانتقال السلمى نحو التعددية الحزبية والسياسية والفكرية فى هذه البلدان.

ثانيها : إشكالية شرعية السلطة السياسية، وشرعية السلوك السياسى العنيف من قبل الجماعات الإسلامية. بما يعكسه ذلك من تناقض بين مفهوم الشرعية السياسية، ومصادرها المتعددة والتى ارتبطت فى غالبها، إما بشرعية الاستقلال ـ أو الانتساب إلى جيلها ـ أو إلى بعض المصادر الأخرى، كالتنمية، أو المصدر الدينى، وهى مصادر أصابها التآكل، والشروخ ويظل المصدر الدينى فى الشرعية، هو الأكثر حرجاً الآن فى العالم كله، اذ يمثل موضوعاً للنزاع بين طرفى معادلة العنف ـ الدولة، الجماعات الإسلامية السياسية ـ، كلا الطرفين يحاول تأميمه لصالحه ، وتوظيفه فى تبرير سياساته، وإضفاء المشروعية عليها. ويبدو أن هذا التوظيف المتبادل للدين، يشكل عاملاً من العوامل الأساسية فى إنتاج العنف الرمزى فى

المنطقة (حالتى مصر والجزائر). وفى المساعدة على تحويل النزاعات والمنافسات السياسية على السلطة من المجال السياسى ـ الاجتماعى إلى الحقل الدينى بكل محمولاته.

ثالثها : إشكالية توظيف نظام حقوق الإنسان فى الصراع السياسى، وعمليات العنف السياسى ذى الوجوه الدينية والطائفية. فمن ناحية تطالب الجماعات الإسلامية السياسية، بتطبيق نظام حقوق الإنسان فى شأن كوادرها الذين تم القبض عليهم من قبل جهاز الأمن، ومن ناحية أخرى فهى ترفض عناصر أساسية داخل نظام حقوق الإنسان بذريعة مخالفته لنظام الشريعة والعقيدة (مثال وضع المرأة والمواريث، وحرية العقيدة الدينية، مكانة وأوضاع الأقليات الدينية ... إلخ)، وعلى وجه العموم الجوهر الفلسفى، والأخلاقى، والسياسى الذى يتأسس عليه نظام حقوق الإنسان، وارتكازه على المفاهيم العلمانية. ولكن الجماعات الاسلامية السياسية لا ترى أية غضاضة أو تناقضاً فى توظيف منظومات حقوق الإنسان فى نزاعاتها السياسية مع سلطات الدولة، وإزاء المنظمات الدولية المعنية بحقوق الإنسان. وعلى الجانب الآخر تقوم الدولة فى عالمنا العربى على آليات «العنف المشروع»، وضروراته بقوة إزاء عمليات العنف، والمشروع السياسى الإسلامى الراديكالى الذى يعمل خارج إطار الشرعية الرسمية. ونظراً للطبيعة الخاصة للعنف، وانتشاره، وخروجه عن الأطر الإجرائية والقانونية فغالباً، ما تميل أجهزة الدولة الشرطية والأمنية إلى التصعيد فى عملياتها العنيفة إزاء تصاعد موجات العنف الذى تمارسه الجماعات الإسلامية الراديكالية. وقد أدت هذه العمليات المتبادلة فى ممارسة العنف إلى إثارة إشكالية الشرعية القانونية لعنف الدولة إزاء إشكالية اللامشروعية القانونية لعنف الجماعات الإسلامية.

رابعها : إشكالية أهداف العنف، فمن ناحية تطالب الجماعات الإسلامية باللجوء إلى آليات النظام الديموقراطى كوسيلة من وسائل الوصول إلى السلطة عبر صناديق الاقتراع، ومن ناحية أخرى يتجلى تناقضها فى المطالبة بتطبيق نظام الشريعة والدولة الإسلامية فوراً، وفى ظل غموض المشروع المقدم فى هذا الإطار. ويشير الخطاب الإسلامى للجبهة القومية للإنقاذ، والعديد من الجماعات الإسلامية الأخرى فى المنطقة إلى أن إمكانية تغيير السلطة وطبيعتها بعد ذلك عبر نفس الآليات الديموقراطية يعد أمراً غير وارد. إذن يمثل اللجوء إلى الآلية الديموقراطية، تعبيراً عن مراوغة سياسية، تستهدف توظيف آليات الديموقراطية، والتعددية والمناخ الإقليمى والعالمى المصاحب لها ،

لمرة واحدة فقط.

خامسها : تحاول الجماعات الإسلامية الراديكالية فى مصر، أن توظف العنف على نحو يؤدى إلى تفجير تناقضات داخل المجتمع، تؤدى إلى هدم أسس التوحد القومى، وذلك عن طريق اتخاذ أهداف إنسانية، من المصريين الأقباط، الأمر الذى أدى إلى إثارة إشكالية الجامع القومى المصرى، وأسسه ومواريثه التاريخية وتحدى مفهوم الأمة المصرية فضلاً عما يمثله ذلك من انتهاكات جسيمة لحريات العقيدة، والمواطنة والمساواة أمام القانون.

سادسها: إشكالية حرية تداول المعلومات والأخبار، وثورتى المعلومات والإعلام، وتوظيفهما فى مجال نشر الخوف والرعب حول أهداف عمليات العنف، وفى إشاعة مناخ عدم الاستقرار السياسى، والاجتماعى، عن طريق استخدام أجهزة الإعلام، والنظم والأجهزة الإعلامية متعددة الوسائل والأغراض كأداة للإعلام عن الجماعات الإسلامية، وخطابها السياسى، وأهدافها، وهو ما يترتب عليه نشر رسائلها السياسية على أوسع نطاق إقليمى وعالمى، بما يرتبه ذلك من نتائج سياسية، والإيحاء بدور كبير ومؤثر فى بلدانها. ومن ناحية أخرى استعمال الجهاز الاعلامى كأداة اتصالية تنظيمية ، وتزداد هذه الإشكالية تعقيداً من زاوية عدم قدرة النظام السياسى على استخدام نظامه الإعلامى فى ظل هذه التطورات على نحو يحقق ذات النتائج التى كان يحققها فى ظل دولة التعبئة ، وهذه التوظيفات السياسية الضيقة لوسائل الإعلام المختلفة تؤدى إلى تهديد عميق لحق المواطن فى الاتصال، وحرية تداول المعلومات باعتبارها من حقوق الإنسان، لأن هذا التوظيف المغرض للإعلام المرئى والمسموع والمكتوب، يشوه الحقائق فضلاً عن استخدامه كأداة لنقل العنف الرمزى، والتهديد ، وإشاعة ما يخلق أجواء من الخوف الجماعى والفردى.

هذه الإشكاليات المختلفة أسفرت عنها ساحة المواجهات بين الجماعات الإسلامية السياسية والدولة فى مصر وعدد آخر من الدول العربية.

ولا شك أن التعقيد الذى تنطوى عليه هذه الإشكاليات يكشف مدى صعوبة عمليات المواجهة بين الدولة وجماعات العنف الدينى ، إذا ما قورنت بالمواجهات القديمة والليبرالية، والحركة الدينية على نمط جماعة الإخوان المسلمين، وحزب التحرير الإسلامى. فى المواجهات السابقة كانت الدولة تحوز على قاعدة شرعية سياسية حية ، جعلتها قادرة على تسويغ عمليات

العنف الدولتى «المشروع» إزاء هذه الجماعات، وكان التأييد الشعبى لدولة الاستقلال من الفئات الوسطى ـ الوسطى ـ ، والوسطى الصغيرة يسمح بذلك، ويسوغ له. وكانت القدرات التعبوية للجهاز السياسى ، والإعلامى، والأمنى ، قادرة على العمل إزاء هذه الجماعات بفعالية وكفاءة. الوضع تغير الآن فى ظل التآكل الذى لحق نظام الشرعية، وضعف الإنجازات التنموية، والإخفاقات التى ارتبطت بالتطور السياسى، فضلاً عن التذبذب السياسى، والايديولوجى الذى لحق بدولة الاستقلال، والتنمية، والصفوة السياسية الحاكمة.

ويزداد تعقيد أوضاع العنف السياسى ذى الطابع الدينى والطائفى فى ظل انتهاج الدولة فى مصر، والعالم العربى لسياسة الخصخصة، والانتقال من المشروع العام إلى المشروع الخاص، بما تعكسه هذه السياسة من تناقضات داخل الساحة الاجتماعية، ومن رفع يد الدولة عن المشروعات العامة، ومن تحريرها لقواعد السوق.

وقد أدت هذه السياسة إلى بث تناقضات جديدة، تفاقم من إشكاليات العنف السياسى ـ الدينى. فمن ناحية تريد الدولة مواجهة العنف من خلال توظيف آليات تعبوية، ومن ناحية أخرى تطالب كافة القوى السياسية، – فضلاً عن متطلبات مشروع الخصخصة – بتنازل الدولة عن سطوتها السياسية، ومساحة سيطرتها وهيمنتها على المجالين السياسى، والاجتماعى، من خلال تحرير السوق السياسى من الشروط الدستورية والسياسية والقانونية التى تفرضها الدولة على الحريات الأساسية للمواطنين، وعلى السلطة القضائية واللجوء إلى القوانين الاستثنائية وعلى رأسها قانون الطوارئ الذى أصبح هو «القانون العادى» فى العلاقات الاجتماعية والسياسية فى مصر والجزائر، وعلى نحو يمثل قيوداً ثقيلة على الحريات الأساسية للمواطنين فى هذه البلدان ، إذن نحن إزاء تناقض من نوع فريد بين مشروع الخصخصة الاقتصادية، وبين مواريث الدولة والقيود المفروضة على الساحة السياسية.

وفى ظل هذه الإشكاليات يثور سؤال أساسى هو كيف واجهت أطراف الصراع العنيف موضوع الصراع ؟

وللإجابة على هذا السؤال تتطلب تناول القضايا التالية :

أولاً : أهداف وتوظيفات الجماعات الإسلامية الراديكالية للعنف الدينى.

ثانياً : سياسات الدولة فى مواجهة العنف الدينى.

أولا : أهداف وتوظيفات الجماعات الإسلامية الراديكالية للعنف الدينى

توظيف النص المقدس فى دهريات الصراع :

من متابعة الأدبيات السرية للجماعة الإسلامية، وجماعة الجهاد فى مصر، فضلاً عن سلوكها العنيف، يمكننا من بلورة الأهداف والوظائف التالية للعنف على الساحة السياسية :

١ـ اغتيال الرموز الكبرى للنخبة السياسية، أو القيام بمحاولات للاغتيال ، وأبرز الأمثلة فى هذا المجال، رفعت المحجوب، ومحاولات اغتيال وزراء سابقين للداخلية :أبو باشا، النبوى إسماعيل، ذكى بدر، والوزير الحالى حسن الألفى، فضلاً عن محاولة اغتيال رئيس الوزراء عاطف صدقى. والهدف هنا إحداث اضطرابات فى بنية النخبة الحاكمة، والتسريع بالتناقضات داخلها، وإشاعة صورة مضطربة للنظام سواء لدى القطاعات، والفئات الشعبية، أو لدى الإدارات السياسية فى الغرب.

٢ـ اغتيال بعض قادة الجهاز الأمنى، وضباط الشرطة، وضباط الصف، والجنود ، لكسر هيبة جهاز الدولة الأمنى لدى المواطنين وإفقاده للهيبة التاريخية المرتبطة بحيازة الجهاز الشرطى للقمع المشروع فى الدولة. ومن ناحية أخرى ، إحداث تناقض بين الأجهزة الأمنية وقياداتها وبين جنودهم، وبين هؤلاء، وبين السلطة السياسية، ومحاولة توسيع هذه الفجوة، بهدف كسر التماسك فى أجهزة الدولة.

٣ـ قتل بعض المواطنين الأقباط، والهجوم علي بعض مراكز العبادة بهدف إثبات عدم قدرة الدولة على حماية مواطنيها، وتحويل الصراع مع الدولة من صراع ثنائى إلى صراع يدخل فيه الانتماء الدينى والطائفى بهدف توسيع فجوات العنف، وإدخال أطراف وفئات اجتماعية تقف خارج إطار المواجهة بين الجماعات والدولة. وذلك عبر آلية العنف الطائفى، بحيث تدخل إلى ساحة العنف، وأطرافه فئات اجتماعية جديدة إسلامية أو قبطية.

٤ـ العنف العشوائى، عبر وضع بعض المتفجرات فى أماكن عامة، أو طرق أو كبارى بهدف إشاعة الذعر، وعدم الاستقرار، والنيل من هيبة ومكانة الدولة، ولاسيما فى مصر ، بكل دلالات ذلك.

٥ـ ضرب الرحلات السياحية سواء السفن السياحية فى النيل أو عربات نقل السائحين الأجانب فى صعيد مصر. وذلك بهدف التأثير على التدفق السياحى للبلاد، ومن ثم النيل من

مصدر أساسى من مصادر الدخل القومى المصرى، فضلاً عن أن ذلك يفتح الباب واسعاً أمام المعالجات والمتابعات الإعلامية للجماعة الإسلامية، والجهاد.

٦ـ استخدام العنف فى السجون، بهدف السيطرة على الإدارة، وتوجيه مسار الحياة داخل السجون وفقاً للنظام الذى تضعه الجماعات الإسلامية الراديكالية. وهذا يؤدى إلى إشاعة الطمأنينة لدى الكوادر فى حال القبض عليهم.

٧ـ قتل العناصر التى ترشد عن بعض كوادر الجماعة، ومثالها اغتيال الشاهد الأساسى فى قضية محاولة اغتيال د. عاطف صدقى رئيس الوزراء، وذلك بهدف منع المواطنين من الإدلاء بشهاداتهم عن وقائع كانت موضوعاً لرؤيتهم لدى السلطات القضائية أو الأمنية.

ولا شك أن تحليل هذه الأهداف، ووظائف العنف لدى الجماعة الإسلامية، وجماعة الجهاد، يكشف عن سيطرة رؤية تتسم بالتبلور عن وظائف العنف، وأهدافه، وهو ما يشير إلى أننا إزاء منظمات تمتلك القدرة على التخطيط للعنف من خلال مستويات أداء عالية، وهذا يرجع إلى عدة أمور أولها أن قادة هذه المنظمات هم من أبناء المدارس والجامعات المدنية الحديثة فى مصر، ومن الكليات العملية. وثانيها : الطابع العنقودى فى بناء هذه التنظيمات بما يتيحه من سرية وانضباط صارم. وثالثها: نظام التدريب العسكرى الذى خضع له قادة وكوادر المنظمتين فى الخارج أثناء تجربة القتال فى أفغانستان، وأيضاً نظام التدريب الداخلى. رابعها : القدرة على المبادأة والهجوم وفقاً لنظام الموجات المنكسرة، ثم نظام الموجات الطويلة. خامسها : عدم قدرة جهاز الأمن فى بدايات المواجهة على اختراق هذه المنظمات السرية عالية التنظيم والإحكام.

إن تقييم أداء الجماعات الإسلامية الراديكالية خلال السنوات الأولى من عقد التسعينيات كشف مدى استفادة هذه الجماعات من مناخ التحول الاقتصادى، والاجتماعى وتوظيف تناقضاته، وأرث الأزمات السياسية والاقتصادية لصالحها.

ومن ناحية أخرى ، فإن الدولة كانت تواجه هذه الجماعات، وليس لديها سوى خبراتها التقليدية فى مجال الصدام مع جماعة الإخوان المسلمين والمنظمات السياسية الماركسية والناصرية فى الستينيات والسبعينيات فقط، ولاشك لدينا أن التطورات فى مجال ارتفاع ضحايا العنف الدينى والطائفى، تشير إلى الدور الذى تلعبه بعض الجماعات السياسية فى «التجمع المدنى» فى انتهاك حقوق الإنسان، وتهديد مجموعة حقوق أساسية كالحق فى الحياة، وفى المواطنة والمساواة، والحرية الدينية ، وفى عدم احترام السلطة القضائية، وعدم اللجوء

إليـهـا فى حل النزاعـات المدنيـة، واللجـوء إلى العنف فى تحـقـيق الأهداف الخـاصـة بهـذه الجماعات. ومن ناحية أخرى نجد فى بعض ممارسات هذه الجماعات انتهاكاً جسيماً للحقوق الأساسية تتمثل فى لجوئها إلى تطبيق القانون الدينى بالقوة، وذلك عبر تطبيق الشريعة الإسلامية فى بعض المناطق، كضاحية عين شمس بالقاهرة، أو منطقة البصراوى بالمنيرة الغربية، حيث تم جلد بعض المواطنين من قبل الجماعة الإسلامية، وذلك قبل تدخل جهاز الدولة الأمنى والقبض على القائمين بهذه الأعمال غير المشروعة. ومن ناحية أخرى ، كان قتل بعض رجال الفكر على أساس ارتدادهم عن الدين الإسلامى شكلاً آخر من أشكال انتهاك حقوق الإنسان. وهى ظواهر نجد أمثلة لها فى الجزائر بقتل الصحفيين والكتاب وأساتذة الجامعات أو تطبيق بعض كوادر منظمة حماس الإسلامية لقواعد الشريعة فى محاكمات سرية، تنتفى فيها كافة ضمانات الدفاع وحقوق الإنسان وتطبق فيها العقوبات على المتهمين.

والسؤال : كيف تطورت سياسة الدولة إزاء الجماعات الإسلامية الراديكالية ؟

ثانياً : سياسة الدولة فى مواجهة العنف الدينى

يمكننا من خلال متابعة سلوك أجهزة الدولة الايديولوچية، والأمنية أن نرصد ـ تحليلياً ـ الخطوط الأساسية التالية، التى يمكن أن نطلق عليها سياسة الدولة إزاء ظواهر وسلوكيات العنف الدينى، والجماعات الإسلامية الراديكالية التى تقوم به، وذلك على النحو التالى:

١ـ استخدمت الدولة المصرية الدين فى عقد السبعينيات فى نظام الشرعية كأحد مصادرها، وأداة للتوازن السياسى على مستوى الخطاب السياسى والحركة السياسية إزاء القوى السياسية اليسارية والراديكالية ـ كالجماعات الماركسية والناصرية ـ سواء فى الجامعات المصرية، أو فى الحقل السياسى والحزبى. وقد أدت سياسة تديين السياسة من قبل السلطة المصرية، واتباعاً لرؤية الرئيس السادات، إلى إعطاء مساحة واسعة لجماعة الإخوان المسلمين، وإلى تنشيط الحقل الدينى، بحيث يتداخل مع الحقل السياسى ويؤدى إلى إحياء الرموز والمعايير والطقوس الدينية كى تلعب دورها المعيارى والرمزى فى الحياة السياسية والثقافية المصرية.

وترتب على هذه السياسة، نشأة الجماعة الإسلامية بفصائلها الثلاث، فى إطار الجامعات المصرية، ثم جماعة الجهاد حتى وصلت الأوضاع إلى حادث المنصة فى ٦ أكتوبر ١٩٨١.

٢ـ فى إطار هذا العقد السبعينى حتى مفتتح عقد الثمانينيات كانت الدولة خاضعة للايديولوچيات الدينية، وداعمة لها . ولم تستطع الدولة أن تبلور قاعدة معلومات حول نشأة القوى الدينية الجديدة كجماعة حزب التحرير الإسلامى الذى قام بعملية الفنية العسكرية، جماعة المسلمين (التكفير والهجرة)، ثم الجماعة الإسلامية والجهاد.

ويمكننا القول إن أجهزة الدولة لم تستطع بلورة سياسة واضحة للتعامل مع هذه الجماعات السياسية الراديكالية خارج تقاليدها الأمنية، والإعلامية التعبوية. والتى تتسم بالقيام بعمليات الإجهاض المستمرة، عبر القبض الدورى على قيادات وكوادر بعض هذه الجماعات الظاهرة، أو من خلال سياسة إعلامية تقوم بتنميط صورة الكادر الإسلامى، وحركته، وإضفاء الطوابع والنعوت السلبية عليه باعتباره ينتمى إلى جماعات منحرفة، ومجرمة وخارجة على القانون، وتوظيف أجهزة الدعوة بوزارة الأوقاف فى نقد الخطاب الدينى ـ السياسى للجماعات التى ظهرت آنذاك. ومن ناحية أخرى ، وظف الإعلام المصرى المقروء والمسموع والمرئى كل امكانياته فى تقديم هذه الجماعات باعتبار أن ما تقوم به يخرج عن صحيح الدين الإسلامى مع الاعتماد على التكثيف الشديد للرسالة الإعلامية. ولا شك أن هذه السياسة نجحت نسبياً آنذاك ، لأن مصادر الشرعية الخاصة بالرئيس السادات، كانت هناك عمليات لتجديدها من خلال توظيف الإنجاز العسكرى فى حرب أكتوبر، والانفتاح الاقتصادى، وسياسة التعددية السياسية والحزبية المشروطة، وبدايات تخلق قاعدة تأييد للنظام تختلف عن تلك التى كان يعتمد عليها الرئيس جمال عبد الناصر ونظام حكمه.

٣ـ منذ انتقال مقاليد السلطة إلى الرئيس مبارك ، بعد مقتل الرئيس أنور السادات ، حدث استقرار نسبى، وتخفيض للعنف السياسى الدينى، وذلك نظراً لاستخدام الدولة لسياسة «تهدئة الأزمات»، وتخفيض العنف عند الحد الأدنى، وإجراء حوارات مع الجماعات الدينية فى السجون.

٤ـ وتطورت عمليات العنف فى نهاية عقد الثمانينيات، بالنظر إلى بعض أعطاب هيكلية فى صناعة وأداء سياسة الأمن إزاء العنف الدينى، وعوامل أخرى مرتبطة بالطبيعة التنظيمية العنقودية للجماعات الإسلامية الراديكالية.

٥ـ اعتمدت سياسة مواجهة العنف الدينى على الفصل بين الدين الإسلامى، وبين الجماعات الإسلامية، والميل الدائم فى الخطاب الإعلامى والسياسى إلى اعتبارها جماعات

إرهابية وخارجة على القانون العام. والتركيز على إسلام متسامح ومستنير ، فى مقابل تفسيرات «ضالة» و «منحرفة» للنصوص الدينية، وتحرض على الطائفية واستحلال الأموال والأعراض بالباطل.

٦ـ توظيف الجهاز الإعلامى المرئى فى متابعة أحداث العنف العشوائى، أو الاغتيالات التى توجه لرجال الأمن، ورصد تفصيلات مؤثرة على الصعيد الإنسانى كحجم الدمار الذى يلحق بالمنشآت، والبشر العاديين، أو الجوانب الإنسانية لأسر ضحايا العنف العاديين أو من رجال الشرطة، بهدف تعبئة الرأى العام فى مواجهة العنف وجماعاته.

٧ـ إتاحة الفرصة لعناصر فكرية مستقلة ومعارضة للمشاركة فى عملية نقد العنف، والخطاب الدينى الراديكالى.

٨ـ تحبيذ العناصر العلمانية، وقطاعات واسعة من المصريين الأقباط على رفض العنف، ومشاركة الدولة ودعمها فى عملية المواجهة، ولا سيما بعد أن قامت الحركة الاسلامية الراديكالية باغتيال فرج فودة الكاتب العلمانى، ومحاولة أغتيال مكرم محمد أحمد رئيس تحرير مجلة المصور المصرية، واتساع الشعور الجماعى لدى القوى المثقفة وشبه العلمانية بأن العنف الدينى ـ والإرهاب فى اللغة السائدة ـ موجه إلى هذه الفئات وأنها مستهدفة فى حياتها، وفى فكرها ووجودها على الساحة العامة.

٩ـ تمكنت الدولة من توظيف الدراما التلفزيونية، والاستهلاك الجماهيرى المعمم للسلع الفنية، وفى ظل ساعات مشاهدة مكثفة فى شهر رمضان ، فى بث مسلسلات تواجه «الإرهاب» وتكشف عن خبايا تنظيمات العنف الدينى من وجهة النظر الرسمية. وقدمت أجهزة الدولة تسهيلات لقيام بعض السينمائيين بإنتاج أفلام تواجه ظاهرة العنف الدينى.

١٠ـ التوظيف التقليدى للمؤسسة الأزهرية من قبل الدولة ـ استمراراً للعلاقات التاريخية منذ محمد على ـ فى نقد الفكر الدينى العنيف، وفى إصدار المفتى لفتاوى اصلاحية إزاء العنف وجماعاته، والفتاوى التى تصدرها جماعتى الجهاد والجماعة الاسلامية ، ولكن ظهرت بعد ذلك تناقضات داخل المؤسسة الأزهرية بين المفتى وشيخ الجامع الأزهر.

١١ـ مع تزايد العنف فى الموجتين الطويلتين فى أوائل التسعينيات، قامت الدولة ـ بعد

توفير عناصر لقاعدة معلومات وقدر من الخبرة فى المواجهة الأمنية ـ بتصحيح نسبى لاختلالات السياسة الأمنية، وتحديث للبنية الأمنية الفنية والتقنية، والمعلوماتية، والتدريبية، الأمر الذى أثر إيجابياً على أداء الأجهزة الأمنية فى المواجهة.

١٢ـ أثمرت المواجهة العنيفة مع جماعتى الجهاد والجماعة الإسلامية عن تساقط بعض العناقيد الهامة، الأمر الذى أثر على معدلات العنف ، وأدى إلى انكسار الموجة الطويلة الثانية.

١٣ـ قامت الدولة بإحالة قضايا العنف الدينى إلى المحاكم العسكرية، لسرعة الحسم فى هذه القضايا، وتحقيق وظيفة الردع العام.

يمكننا القول إن هناك نجاحاً نسبياً حتى الآن فى المواجهة، يمثل حصيلة تضافر عدة سياسات (الأمن، الإعلام، الدعوة الدينية)، وآية هذا النجاح هو انخفاض معدلات العنف فى الشهور الأخيرة لعام ١٩٩٤، ولكن نهاية الموجة الطويلة الثانية قد لا تعنى نهاية العنف الدينى، والطائفى. وإنما هناك انتظار لموجات أخرى طويلة، أو عودة لأسلوب الموجات المنكسرة، والمتكررة ، كما كان الأمر سابقاً.

ولا شك أن السياسة الأمنية فى مواجهتها للإرهاب، تقوم باستخدام واسع النطاق للعنف، خاصة بعد أن اتخذ طابعاً ثأرياً بين الجماعات الإسلامية الراديكالية ورجال الأمن فى صعيد مصر، كنتيجة للتداخل بين العنف الدينى، ونظام القيم التقليدى فى هذه المناطق والذى يقوم على الثأر.

وهذا التطور ، الذى شهده عنف جهاز الدولة، يؤدى إلى بروز بعض الانتهاكات لنظام حقوق الإنسان ، على نحو ما تشير إليه تقارير المنظمة المصرية لحقوق الإنسان ومن ناحية آخرى يثير إشكاليات هامة تمس التطور الديموقراطى فى مصر ، فضلاً عن مشروعية عنف جهاز الدولة فى هذا الإطار ، فى ظل تناقضات الخطاب السياسى الرسمى وصدقيته .

الفصل الثالث

الوجة والقناع : راية الجهاد

التجربة الأفغانية وتطور الحركة الإسلامية الراديكالية فى مصر

شهدت الساحة السياسية المصرية ، تطوراً نوعياً في عمليات العنف السياسى ذى الأقنعة الدينية خلال العامين الأخيرين ، سواء من حيث الأهداف السياسية ، أو مناطق العمليات ، أو من حيث تقنيات ممارسة العنف ، ومستوى التدريب ، والأداء ، سواء من جانب الحركة الإسلامية الراديكالية ، أو من رجال الشرطة . ولازالت بعض الظواهر الأساسية التى وسمت هذه العمليات تشمل هذا التطور النوعى الجديد ، وعلى رأس هذه الظواهر والسمات ، تحول العنف إلى حالة من حالات العنف الثأرى بين الأصولية الراديكالية وبين الدائرة المغلقة لصفوة الحكم ، ورجال الشرطة ، ناهيك عن اتخاذ السياحة هدفاً متكرراً لإسقاط هيبة استقرار جهاز الحكم ، والتأثير عليها فى وسائل الإعلام الغربية .

وبرزت أيضاً بعض الظواهر الجديدة كشمول عمليات العنف لأهداف جديدة منها : محاولات تفجير بعض البنوك الأجنبية للتأثير على حركة الائتمان والاستثمار فى مصر ، لإضفاء المزيد من التعقيد على الأزمات الاقتصادية فى البلاد ، والعودة لضرب رجال الدين المسيحى فى دير المحرق بالقوصية فى محافظة أسيوط ، وهى ظاهرة حدثت مرة ، ثم توارت بعد ذلك . وإذا كانت هذه الأهداف الجديدة هى تعبير عن تطور متوقع فى مسارات العنف السياسى ، إلا أن بعض السمات الجديدة بدأت فى التبلور من حيث نوعية الكوادر الإسلامية المشاركة فى عمليات العنف ،.من حيث الأساس الاجتماعى ودخول أبناء الفئات الوسطى الدنيا ، وعناصر تنتمى إلى تخوم الطبقة العاملة ، وأبناء صغار الفلاحين . وهى عناصر تخرجت من المدارس الثانوية المتوسطة ، والمعاهد فوق المتوسطة . وعلى الرغم من ذلك فإن هناك ارتقاءا كيفياً فى الأداء العنيف من حيث استخدام الأسلحة الآلية والقدرة على التحرك السريع فى مسرح العمليات ، والمناورة ، والهرب . وقبل ذلك القدرة على رصد الأهداف ومتابعتها على مدى زمنى ، وترتيب خطط العمليات فى ضوء خريطة المتابعة للأهداف .

إن الظواهر الجديدة على ساحة العنف السياسى تومئ إلى تزايد حدة الاستقطاب بين الأصولية الراديكالية ، وبين صفوة الحكم ، وبين القوى شبه الليبرالية وشبه العلمانية على

الساحة السياسية ، وفي ذات الوقت تزايد مساحة المزاج الديني على الساحة الاجتماعية من حيث ارتفاع مؤشرات الحجاب والزى الإسلامي لدى النساء - ولكن في إطار توظيف خاص يتعلق بعلاقة المرأة المصرية بالثقافة السائدة - ، وتزايد الطقوس والرموز الإسلامية في الحياة اليومية كجزء من محاولات السعي نحو آليات دفاعية ضد حالة الإحساس بعدم الأمان والسكينة ، والخوف من الغد. إن تزايد معدلات إطلاق الرصاص ، وإلقاء العبوات الناسفة خلال العامين المنصرمين تكشف عن المهارات العالية لجيل جديد في الحركة الإسلامية الراديكالية ، تغلب عليه الاعتبارات العملية في العمل السياسي ، والحركي العنيف ، أكثر من اعتبارات التكوين الايديولوجي الصارم على عكس ماهو شائع ، وعلى خلاف مع الأجيال السابقة له في الجماعات نفسها .

ماالذي يقف وراء هذه السمات النوعية ؟

هل هي تعبير عن تطور داخلي للأصولية الراديكالية ، ولخبراتها الداخلية في الحركة والأداء ، وعبر صراعاتها مع جهاز الدولة ؟

هل هي نتاج لتداخل الخبرة الداخلية مع الخبرة الخارجية ؟

هل الظواهر الجديدة ، هي تعبير عن تداخل الخبرة الأفغانية ؛ أي الخبرات التي تلقاها الإسلاميون الراديكاليون أثناء الجهاد في أفغانستان ضد القوات السوفيتية ، والحكومية الأفغانية ؟ واذا كانت الإجابة بنعم ، فكيف يمكن وضع هذه الخبرة في إطار الخبرات الداخلية للحركة الإسلامية الراديكالية في مصر ؟

بحث انعكاسات خبرة العمل والحركة في إطار الجهاد الاسلامي في أفغانستان على تطور عمليات العنف السياسي - الديني ، يبدو من الأهمية بمكان بحثاً عن تفسير لكثافة العنف ، وارتفاع مستوى الأداء لدى كوادر الحركة الإسلامية .

وانطلاقاً من هذا المشهد العنيف ، وهذه الأمثلة التي يطرحها ، يمكننا تناول الظاهرة الأفغانية ، وخبراتها في الحركة الإسلامية المصرية ، والأفغان المصريين : ملامحهم الأساسية ، وأساليب الحركة وخطوطها ، والخطوط التنظيمية الإقليمية .

يبدو من الشائق ملاحظة أن أفغانستان ارتبطت كإسم ببعض التحولات في النظام الدولي الثنائي القطبية ، حيث كان التدخل السوفيتي لمساندة الحكومات الماركسية فيها ، يمثل جزءاً من عملية استنزاف للاتحاد السوفيتي القديم ، وكانت تمثل أحد آيات الوهن والضعف

الذى انتاب الامبراطورية السوفيتية الماركسية ، ومن ثم كانت إحدى العلامات المبكرة على انهيار وتحلل عالم بكامله . وكانت تجربة الجهاد الإسلامى فى أفغانستان ، علامة أخرى على موجات عاتية من العنف السياسى الإسلامى العابر للحدود إلى المنطقة العربية ، فى اليمن ومصر وتونس والجزائر . وكأن الموجة الجديدة للإسلام السياسى الراديكالى فى المنطقة تأخذ دفقات جديدة من الدم من تجربة القتال مع نمط من المجاهدين الرعاة .

ظهرت تجربة الجهاد الأفغانى ، وكأنها نقطة تحول فى العمليات العنيفة للحركة الإسلامية فى العالم العربى ، وأصبحت تمثل قلقاً شديداً للنخب السياسية الحاكمة ، تلك التى قامت بأدوار مختلفة فى دعم المجاهدين الأفغان ضد امبراطورية " الشر والإلحاد " ؛ بل وقدم بعضها، كمصر فى ظل حكم السادات ، دعماً سياسياً تمثل فى مواجهة سياسية وايديولوجية دبلوماسية للاتحاد السوفيتى القديم ، وفى قيامها بإنشاء جامعة للشعوب العربية والإسلامية – لم يكن ذلك هو السبب وحده ، وإنما هناك أسباب خاصة بقطع العلاقات العربية مع مصر – ، ناهيك عن دعم حركة المجاهدين الأفغان بالأسلحة والعتاد العسكرى ،.وفى فتح الباب أمام تبرعات المواطنين ، وفى خصم أجور بعض العاملين والموظفين بجهاز الدولة لصالح الجهاد ، وفى تقديم تسهيلات عديدة للمجاهدين الأفغان وفى تنشيط دور بعض النقابات المهنية ، وقيام بعض الأطباء وغيرهم بالعمل فى وسط معسكرات المجاهدين فى المناطق الحدودية الأفغانية – الباكستانية .

كان هذا الدعم السياسى المصرى فى أحد أبعاده جزءاً من السياسة الأمريكية فى الحرب الباردة إزاء الاتحاد السوفيتى القديم ، حيث لعبت الأنظمة السياسية " الصديقة " للولايات المتحدة كالمملكة العربية السعودية دوراً فى السياسة الأمريكية الغربية فى الحرب الباردة ، فى دعم ماسمى بحركة المجاهدين الأفغان .

لم يكن أحد يتصور أن التجربة الأفغانية فى الجهاد ، سوف تكون أحد العوامل المنشطة لعدم الاستقرار السياسى فى مصر تحديداً ، على أيدى مئات الشباب من كوادر الجماعة الإسلامية، والجهاد الذين هاجروا إليها لأداء فريضة إسلامية ، أطلق عليها الفلسطينى عبد الله عزام – أحد قيادات العمل الإسلامية فى أفغانستان – ، وبعض رجال الدين الوهابيين ، وصف وتكييف أنها فرض عين يجب القيام به .

لقد بدأت الموجات الحقيقية من الشباب المصرى والعربى فى الهجرة إلى ميادين القتال

الأفغانى منذ نهاية عقد الثمانينيات المنصرم ، وبدأت نتائج هذه التجربة تلوح فى الأفق السياسى الداخلى منذ عامين فى أعمال العنف المتلاحقة والمكثفة فى مصر .

وتثير الحالة الأفغانية وتداعياتها وانعكاساتها عدة تساؤلات ، لعل على رأسها ماهى دوافع اتخاذ الحركة الإسلامية الراديكالية قرارات بالسفر إلى الجهاد فى أفغانستان ؟ وماهى انعكاسات التجربة الأفغانية ذاتها على الكوادر المصرية المنتمية للجماعة الإسلامية والجهاد ؟

إن الحالة الأفغانية تمثل حالة نموذجية لاستقطاب كوادر الجماعات الإسلامية الراديكالية فى مصر ، والجزائر ، وغيرها ، وذلك من عدة أمور :

أولها : إنها تمثل تطبيقاً لفرض – أو التزام دينى – إسلامى ، هو الجهاد ، الذى اعتبرته جماعة الجهاد التى اغتالت الرئيس السادات عند المنصة فى ٦ أكتوبر ١٩٨١، بمثابة الفريضة الغائبة فى حياة المسلمين المعاصرين ، وفقاً لعنوان كتاب المهندس محمد عبد السلام فرج أحد قادة التنظيم ، ويمثل هذا الفرض واحداً من أهداف الجماعة الإسلامية أيضاً ومن ثم يمثل الذهاب إلى ميادين الجهاد ضد القوات السوفيتية بمثابة تأدية لهذه الفريضة ، وتعبيراً عن وحدة المسلمين فى جميع أنحاء العالم ، ويزداد هذا الجانب أهمية بالنظر إلى العدو ، الذى كان يمثل لدى قوى عديدة " إمبراطورية الإلحاد" فى القرن العشرين ، بكل مايثيره ذلك فى المخيلة الإسلامية، من تعبئة نفسية ، وحشد ... إلخ .

ثانيها : أن تجربة الجهاد فى ظروف وتضاريس جبلية وعرة تمثل ساحة تعليم تدريبى وعسكرى ، وممارسة قتالية ، تؤدى إلى تأهيل كوادر الجماعة الإسلامية ، والجهاد بعد ذلك للعمل فى مسرح العمليات الداخلى .إذن هى تمثل نقلة فى مستوى العمليات والتدريب والأداء.

ثالثها : أن الجهاد فى أفغانستان ، كان يمثل فرصة لتواجد راديكالية إسلامية أخرى تنتمى إلى المنطقة ، ويمكن إقامة خطوط تنظيمية معها، تكون بمثابة الدعم اللوجستيكى ، والتدريبى للجماعات الإسلامية. كانت أفغانستان بمثابة فرصة لتأكيد الهوى والهدف الأصولى المتمثل فى إقامة أممية إسلامية راديكالية ، تنازع أممية الإخوان المسلمين . ولابأس هنا من إمكانيات التعاون والتنسيق مع بعض عناصر الجبهة القومية الإسلامية بالسودان ، والتلاقى عند هدف حسن الترابى فى قيادة هذه الأممية ولو إلى حين . وهذه العلاقة ثبتت من خلال تحقيقات قضية « العائدون من أفغانستان » والمنشورة إعلامياً . حيث قامت بعض عناصر

الجبهة بإرسال تمويل محدود مرسل من قادة الجماعة الإسلامية فى الخارج إلى كوادر الجماعة فى مصر لتمويل بعض العمليات . فضلاً عن اتخاذ الخرطوم ، وبعض الوحدات السكنية بها كنقطة ترانزيت لنقل بعض الكوادر العائدة للدخول إلى ليبيا ، ومنها إلى مصر ، عبر محاولات متعددة للتمويه والمناورة .

رابعها : مثلت أفغانستان نقطة تعرف على بعض مصادر دعم الأصولية الراديكالية ، عبر شخص المليونير السعودى أسامة بن لادن الذى كان يقاتل فى أفغانستان لأداء فريضة الجهاد، ناهيك عن دعمه لعمليات تجنيد الشباب المسلم من السعودية للسفر إلى بيشاور على الحدود الأفغانية – الباكستانية ، واستقبالهم بمعسكر الأنصار السعودى ، وتأهيلهم تدريبياً ، وعقائدياً للقتال تحت أمرة قادة المجاهدين الأفغان.

خامسها : أن وجود كادر قيادى من قادة الجماعة الإسلامية ، خارج مصر فى أفغانستان، يمثل فرصة للابتعاد عن إمكانية الملاحقة الأمنية والقبض على العقل التنظيمى لكلا الجماعتين ، ويمكن فى هذه الحالة توفير إمكانيات واسعة لمخاطبة أجهزة الإعلام السمعية والبصرية والمقروءة فى الغرب ، والعالم العربى ، والدول الإسلامية . وهى فرصة قد لا تتوافر على نحو كاف فى حالة الإقامة المتخفية فى مصر . وهو الأمر الذى ظهر ، وبوضوح ، في وجود عدد من القيادات فى أوروبا والولايات المتحدة وبعضهم حصل على حق اللجوء السياسى ، والإقامة فى هذه البلدان ، ولاسيما بعد صدور أحكام غيابية بالإعدام على بعض هذه العناصر القيادية فى القضايا التى قدمت للمحاكم العسكرية خلال السنتين الأخيرتين . ويبدو أن هذا الواقع كان ذا أهمية لأنه يعكس قدرة عالية فى التخطيط ، والعمل التنظيمى ، والذى يتمثل فى الاستفادة من البنية القانونية فى الدول الغربية ، ناهيك عن معرفة بآليات الإعلام الغربى الذى يجرى وراء الخبر ، والحدث عبر مصادره الأصلية ، ولعل هذا الدافع الهام تحقق ولايزال من خلال مخاطبة الإعلام الغربى ، وتوظيف اهتمام هذه الأجهزة الإعلامية ، والإدارات الحكومية فى الغرب بالحالة المصرية ومشاكل العنف والاستقرار السياسى فى أهم دولة فى المنطقة العربية .

إنعكاسات التجربة الأفغانية فى الجهاد على الحركة الإسلامية الراديكالية فى مصر :

لا يمكن لنا فهم انعكاسات الحالة الأفغانية فى الجهاد على الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد إلا من خلال معرفة ما الذى تم هناك فى ميادين الجهاد . يمكن القول فى ضوء

المعلومات المتاحة والمنشورة أن بعض الكوادر النشطة من السعوديين ، والمصريين ، كانت تقوم بعملية التقاط بعض الشباب المصرى العاطل الذى دخل إلى المملكة تحت دعوة تأدية فريضة الحج ، أو القيام بعمرة ، وهى تأشيرات دخول لأراضى السعودية مؤقتة بأداء الفريضة أو الواجب الإسلامى وتنتهى بأدائها . ونظراً لغياب فرص عمل ، فإن هذه العناصر عادة ما يسيطر عليها المزاج الدينى بهدف التوازن النفسى إزاء حالة التعطل ، سواء فى بلد المنشأ وهى مصر ، أو نظراً لغياب الفرص فى بلد المهجر العارض - أو المؤقت كالعراق كما فى بعض الحالات - ، وفى هذه الوضعية غالبا مايقيم هذا الشباب فى منطقة الحرم المكى ، حيث أداء الفرائض ، وتدبير فرص الطعام المجانى ، وإمكانية الاتصال ببعض المصريين أو السعوديين لتدبير مكان للنوم ، أو البحث عن فرص عمل .

وهنا يقوم المجند - أى الكادر المخصص لتجنيد أعضاء جدد - بمتابعة الهدف ، وممارسة أشكال متعددة من التأثير النفسى عبر الدعوة للجهاد ، وممارسة هذه الفريضة فى أفغانستان ، بالإضافة إلى البيئة الدينية ، والرمزية المثلة فى التواجد بالحرم المكى ، أى فى ظل طقوس مقدسة ، تتم عملية التأثير والتجنيد ، ناهيك عن تقديم الطعام ، والرعاية النفسية والتربوية لهؤلاء الشباب .

ومن ناحية أخرى ، فإن الشاب موضوع التجنيد ، يجد فى هذا الأسلوب التجنيدي ، بمثابة آلية دفاع وتوازن نفسى ضد حالة ، البطالة ، وفقدان المعنى ، حيث أن هذا المعنى يجده فى رموزه الدينية والمقدسة ، وفى إمكانية تحقق الذات ، ومعنى الحياة فى أداء فريضة الجهاد . خاصة وأن القائم بالتجنيد يوفر كافة التسهيلات للسفر إلى معسكر الأنصار السعودى فى بيشاور - ويزداد المعنى ويتجسم لدى المجند فى مشروعية العمل الجهادى إزاء " ملاحدة " " وكفار " ينتمون إلى إمبراطورية الإلحاد والكفر السوفيتية السابقة . وبعض حالات التجنيد الناجحة ساعد على تحققها ، أن بعض هؤلاء الفتية - ذوى التعليم المتوسط ومن أبناء أسر كبيرة العدد ومحدودة الدخل - كانوا على قدر من الالتزام الدينى ؛ أى ممارسين للتعاليم والفرائض - الالتزامات - الدينية ، كالصلاة ... إلخ . وبعضهم كان ينتمى بشكل ما إلى الجماعة الإسلامية كما فى قضية « العائدون من أفغانستان »، والتى صدرت فيها أحكام عديدة على رأسها عقوبة الإعدام غيابياً على بعض القادة ، وحضورياً على البعض الآخر ممن ألقى القبض عليهم . إن هؤلاء القادمين من أصول اجتماعية متواضعة ، ويواجهون

مصاعب العيش بضراوة ، حاولوا التكيف بأشكال متعددة مع عنف الحياة اليومية .

ولكن انهيار هذه القدرة لدى أبنائهم من ذوى التعليم المتوسط ومافوق المتوسط ، دفعت بهم إلى البحث عن شكل للتكيف النفسى والرمزى مع المقدس الذى يعطى لأتباعه إطاراً قدسياً للدفاع عن الذات ، ويضفى على الحياة المعنى الغائب لها ، ومبرراً لحالة الجمود الاجتماعى . وقد دفع ذلك بالبعض إلى الانخراط فى الحركة الإسلامية الراديكالية ، تحقيقاً للفرائض ، والقيم التى يطرحها الفكر السياسى لهذه الجماعات ، والبعض آثر الذهاب إلى خارج البلاد ؛ أى إلى إقليم النفط سعياً وراء الرزق ولتكوين أسرة ، وإعالة أسرهم ، كذلك ، فى مصر .

من وسط هذه الدائرة ، كان التجنيد يتم ، سواء من داخل مصر ، فى ظل شروط اجتماعية – نفسية خاصة ، أو من المهجر النفطى فى السعودية . وعملية الاستقطاب والتجنيد للجهاد جزء من عملية أكبر تتمثل فى نقل الشاب إلى باكستان ، وفى منطقة بيشاور على الحدود مع أفغانستان. ومن معسكر الأنصار حيث تتم عمليات التأهيل والتدريب عقائدياً ، وقتالياً ، إلى الميدان .

إن أبرز مفاتيح الإجابة عن سؤالنا تتمثل فى معرفة نظام التأهيل ؟

نظام التأهيل للجهاد :

يخضع القادمون إلى معسكرات المجاهدين ، الأنصار ، وبعد ذلك معسكر الخلافة التابع للجماعة الإسلامية المصرية فيما بعد ، إلى نظام للتأهيل الجسمانى ، والعقيدى ، والتدريبى ، وفق نظام عسكرى صارم .

ولعل أبرز مكونات هذا النظام ، هو دروس فى العقيدة الإسلامية ، وعلى رأسها فريضة الجهاد ، ومدى شرعية الحكومات القائمة فى العالم الاسلامى ، وتدريب رياضى يومى . فضلاً عن التدريب العسكرى بدءاً من التعلم على استخدام الأسلحة الخفيفة كالكلاشينكوف ، والرشاشات، والقنابل اليدوية واللآر . بى . چيه (R.B.J) ثم مرحلة أستخدام الأسلحة المتوسطة كاستخدام مدافع الهاون والمدافع المضادة للدبابات ، والطائرات ، وصواريخ ستينجر... إلخ .

وبعد هذه المرحلة التدريبية التى قد يستغرق بعضها شهرين .. أقل أو أكثر ، يتم نقل الكادر إلى ميدان العمليات تحت قيادة جماعات المجاهدين الأفغان .

وفي بعض الحالات ، وبعد إنشاء معسكر الخلافة التابع للجماعة الإسلامية ، فإن التأهيل يشمل كتابات الجماعة ، كبيان العمل الاسلامي ، وحتمية المواجهة وأهداف الجماعة والمتمثل فى إقامة الدولة الإسلامية وتطبيق الشريعة ، والخلافة الإسلامية .. وبعض حالات المصريين القادمين إلى أفغانستان ذهبت طواعية إلى معسكر الخلافة لمقابلة بعض قادة الجماعة ، وفى هذه الإطار يتم الانخراط فيها ، بعد حلف اليمين ، على السمع ، والطاعة ، وعدم السؤال فى أى شئ يتعلق بالتنظيم أو الأشخاص ، ويتم إطلاق اسم " كودى " أو كنية على الكادر .

إن نظام التأهيل للجهاد قام بعدة وظائف هامة تتمثل فيما يلى :

١ - إعداد " الطليعة المجاهدة " ، أو الكادر القتالى ذى المهارات غير العادية ، لأن المشاركة فى القتال فى أفغانستان فى ظل تضاريس وعرة ، وجبلية قامت بتوفير خبرات واسعة فى مسرح عمليات استثنائى ، وفى الاداء على إنماط تسليحية متعددة ، الأمر الذى ساعد على رفع مستوى الاداء فى العمليات العنيفة التى تمت فى مصر خلال العامين الأخيرين ، وفى المناورة ، والثبات ، وسرعة التحرك فى مسرح عمليات مفتوح ، وأبرز هذه الأمثلة حالات : اغتيال رفعت المحجوب ، وفرج فوده ، وكبار رجال أمن الدولة ، وآخرهم اللواء رؤوف خيرت رئيس قطاع التطرف بجهاز أمن الدولة الذى اعلنت الجماعة الإسلامية اغتياله إنتقاماً للأوضاع داخل السجون ، ومحاولات اغتيال : صفوت الشريف ، وحسن الألفى ، وعاطف صدقى .

٢ - القدرة على التخطيط المحكم ، وجمع المعلومات عن الأهداف ومسرح العمليات وعناصره الثابتة ، والمتغيرة ، والقدرة على متابعة الهدف .

٣ - القدرات الاتصالية الداخلية ، والخارجية .

٤- نظام الأمن التنظيمى الصارم ، حيث الربط بين القيادات الخارجية للجماعة الإسلامية - جماعة الجهاد - وبين الكوادر الداخلية التى ستقود العمليات .

٥- استخدام الكادر الجهادى - الطليعى المدرب فى أفغانستان واعادة زراعته فى مصر ، سواء لتولى قيادة بعض العمليات ، أو المشاركة فيها ، وعبر قيادة عناصر أخرى بالداخل لديها خبرات واسعة .

٦- يمكن القول إن حالة المصريين الأفغان - هذا التعبير الإعلامى الشائع - وجهادهم ضمن فصائل المقاومة الأفغانية ، ساهمت فى التطور الداخلى للصراع بين الجماعة الإسلامية

، وتنظيم الجهاد - ، ولايزال هناك غموض حول طبيعة العلاقة بين التنظيمين ، وخلط شديد فى طبيعتهما الثنائية أو تداخلهما - وبين صفوة الحكم ، وجهاز الدولة الأمنى ، وفى ذات الوقت ساهمت هذه الخبرة ، والطليعة التى تبلورت عنها ، فى تزايد معدلات العنف السريع ، والمتلاحق من الجماعة الإسلامية ، ومجموعات طلائع الفتح الجهادية - (تنتمى إلى جماعة الجهاد) وفقاً لما هو متاح من معلومات منشورة ، ويقصد بها الطلائع التى تتولى إعادة فتح مصر مرة ثانية بعد المحاولة الأولى لعمرو بن العاص - إزاء أهداف تتمثل فى شخصيات بارزة فى السلطة السياسية، أو جهاز الأمن ، بينما تتولى عناصر داخلية ، فى أسيوط وبعض مناطق فى صعيد مصر والقاهرة ، عملية قتل الضباط ، وضباط الصف والجنود والإنهاك المستمر لجهاز الأمن فى محاولة لإشاعة جو عدم الاستقرار وغياب الأمن ، وخلق مسرح للسيطرة وممارسة السلطة فى قرى ومدن محافظة أسيوط والمنيا ، وغيرها .

إن تحليل المعلومات المنشورة عن القضايا التى استطاع جهاز الأمن تقديمها للمحاكمات العسكرية ، تكشف عن العلاقة بين العائدين من أفغانستان ، وبين التطور النوعى الكبير فى ممارسة العنف والاغتيال السياسى ، وآخرها الوصول إلى بعض القيادات الأمنية البارزة ، كحالة اغتيال اللواء رؤوف خيرت رئيس قطاع التطرف الدينى بإدارة مباحث أمن الدولة ، والتى أعلنت الجماعة الإسلامية قيامها باغتياله أخيراً . وبما يشير إليه ذلك من ارتفاع كفاءة جمع المعلومات عن الأهداف ، والقدرة على العمل فى مسرح عمليات متحرك ، ومكشوف .

إن هذا الأداء العالى على مسرح العمليات هو نتاج للتزاوج بين خبرتين ، الخبرة الأفغانية والخبرة الداخلية التى تراكمت ، ولاتزال خلال المرحلة الزمنية الماضية . وأبرز ملامح هذه الخبرات المتراكمة ، تتمثل فى القدرة التنظيمية ، نظام السرية والأمن بين الكوادر العائدة ، والتى يعاد زرعها فى الداخل ، سواء من حيث الكود - أسماء الكنية - أو من حيث بنية الاتصالات الداخلية المباشرة ، أو عبر الهاتف من خلال نظام للشفرة والرموز ، كما ظهرت فى حالة القضايا التى استطاع الأمن السيطرة عليها ، والمعلومات المنشورة عنها فى وسائل الإعلام .

ومن ناحية أخرى ، استطاعت الجماعة الإسلامية والجهاد، إدخال عناصرها عبر اصطناع بطاقات إثبات الشخصية المزورة ، وادخالها إلى مصر من السلوم ، عبر ليبيا وقبلها اليمن ، ثم السودان مع اختلاف من حالة إلى أخرى .

وفى هذا الإطار كشفت الحالات التى تم القبض عليها عن سرعة تجميع العناصر الداخلية مع العناصر العائدة .

وأظهرت الخبرة الأفغانية عن مزايا الارتباطات ، والخطوط ، التى تمت صناعتها مع العناصر اليمنية التى شاركت فى الجهاد الأفغانى – (تقدرها بعض المصادر الصحفية بثلاثة آلاف مقاتل) ، وهو رقم مبالغ فيه من حيث أن هذه المصادر لها مواقف مختلفة عن المصالح اليمنية ، ولاسيما بعد موقف اليمن من حرب الخليج – وهناك هوامش المناورة اللوجيستيكية ، إن لم نقل الدعم اللوجيستيكى من أنصار الجبهة القومية للإنقاذ فى السودان ، من حيث تحرك بعض قيادات الجماعة الإسلامية ، والجهاد .

ويمكن القول إن السودان ، كانت تمثل نقطة ترانزيت إلى ليبيا ، ومنها إلى مصر . وهناك أيضاً إمكانية للبحث عن منافذ أخرى إلى مصر ، سواء عبر الحدود مع ليبيا ، أو عبر الحدود مع السودان .

إن بعض المصادر الصحفية تشير إلى أن عدد المصريين الذين مارسوا الجهاد فى أفغانستان يبلغ ٦٠٠ كادر ، وعدد الذين عادوا إلى البلاد ١٥٠، وعدد الذين تم القبض عليهم أكثر من ٧٠ ، وأياً ما كان صحة هذا الرقم من عدمه . فالثابت أن الحالة الأفغانية قد أثرت كثيراً على السلوك العنيف للقوى الإسلامية الراديكالية ، وقد أدى ذلك إلى نقل العنف السياسى ذي الأقنعة الدينية إلى مستوى متطور نوعياً ، خلال السنة الأخيرة .

ومن ناحية أخرى ، يبدو أن التدريب فى أفغانستان أفاد الجماعات الإسلامية الراديكالية ، أيضاً، فى امكانيات تصنيع المواد المتفجرة داخلياً . إن موجات العنف الضارية الناشبة بين الجماعات الإسلامية الراديكالية ، وبين رموز الصفوة السياسية الحاكمة ، وبين جهاز الدولة الأمنى ، تشير إلى تزايد حدة الاستقطاب ودمويته ، حيث لايزال الطابع الثأرى هو الغالب حتى هذه اللحظة ويشير إلى احتمالات التداخل بين بنية الثأر التقليدى فى صعيد مصر ، وبين ظاهرة العنف ذى الطابع الدينى هناك .

إن محصلة هذا الصراع لا تعنى أن طرفاً يستفيد من عمليات المواجهة دون طرف آخر ، ولكن هناك مؤشرات على ارتفاع مستوى الأداء الخاص بجهاز الدولة الأمنى ، خلال الفترة الأخيرة . وهى ظاهرة تتشابه مع النموذج الأمريكى والغربى ، فى تطور أنماط الجريمة التقليدية والجناح الجُنائى تحت تأثير التكنولوجيا ، على تكنولوجيا العنف الجنائى ، وارتفاع مستوى تعقيده ، وأيضاً ارتفاع مستوى تكنولوجيا مكافحة الجريمة ، والعنف ، وهى أبرز

نتائج البحث فى علوم الجريمة ، والسلوك الإجرامى .

أما العنف السياسى ذى القناع الدينى - فإنه تعبير عن إشكالات سياسية - ثقافية ، واختلالات فى البنيات أكثر منها جرائم عنف جنائية عادية . ولاتزال هناك مسافة بين المواجهة الأمنية ، وبين العمل السياسى ، حيث الفراغ الكبير يسود الساحة السياسية ، ولا يملأه سوى صدى طلقات الرصاص ، والعبوات الناسفة ، وطلقات رجال الأمن .

الفصل الرابع

أشباح النصر وأوهام الاستبعاد

أزمة الإخوان المسلمين
وأزمة السياسة المصرية

(١)

الجماعات الإسلامية الراديكالية ، وأصوليات التمرد الإسلامى ، والإخوان المسلمين ، كلها عناوين لنظام الموضة البحثية والكتابية فى مؤسسات الاستشراق ، والسلطات الكتابية الرسمية فى الإعلام ، والأكاديميا ، بحيث أصبح الموضوع تعبيراً عن الفوضى والاضطراب والتشوش ، حقلاً للغموض العلمى مبعثه نصوص الهجاء وبلاغة نصوص التابعين للجماعة ، وشارحى نصوصها ، والمتنطعين والطفيليين الساعين للاستثمار المادى لإنتاج الظاهرة وتجلياتها السياسية والدلالية ، والاجتماعية .

بين حدود التبجيل وبلاغه الإطناب ، وثرثرة السرد التاريخى والبطولى وهجاءات ، وسجالات الرسميين ، والمعارضين ، والمسكونين بالرعب من خطاب الأصول الإسلامية وتأويلاتها ، كيف يمكننا السيطرة على حقل سائل بلا حدود ، وعلى الدخول إلى صلب الجماعة وخلاياها الفكرية والدلالية ، واستنطاق أساليب حركتها ، ومواطن أزمتها فى علاقتها بأزمة أكبر منها ، وتتجاوزها . هى أزمة الدولة والمجتمع فى عالم متفجر دوماً بانهيارات الأصول الحديثة ، وساعياً لما بعدها فى سياق من المعانى والرموز والمؤسسات والتقنيات والنظريات المثيرة للالتباس ، وغياب المعنى ، وحيرة وارتباكات عدم اليقين ؟.

(٢)

ندخل من قلب الواقع الراهن لجغرافيا الأحزاب والمعانى والأساطير المسيطرة على الجسد المصرى المعاق باعتلالات هيكلية وبنائية ممتدة فى الزمان الحديث ، وفى تحديد موقع الإخوان ، فى إطار القوى المختلفة وسياساتهم ، ومكامن قوتهم ، وأزماتهم فى سياق أزمة الدولة المصرية .

(٣)

منذ الانتقال من السجون والمعتقلات الناصرية ، وبدء سياسة التوظيف الرمزى والسياسى لخطاب الأصول الإسلامية السياسى فى مواجهة راديكاليات اليسار والناصرية بهدف التوازن ، استفاد الإخوان من هذا الموقع ، والدور فى إعادة بناء الجماعة – فى سياقات محلية وإقليمية مواتية من ثورة عوائد النفط ، وقيادات الشتات الموسرة – فى إعادة طرح أدبيات الجماعة إلى واجهة السياسة والثقافة المصرية ، وفى استقطاب بعض ضحايا ومشردى نظام الانفتاح (فى الجامعات والمدن المصرية) عبر آلية الجناح الإخوانى فى الجماعة الإسلامية فى الجامعات – وفى إصدار منابرهم الإعلامية ، والمناورة مع الساداتية التى أرادت تأميم الإخوان لصالح سلطة الخطاب الرسمى ، أو فى الحد الأدنى كمساعد ، ومعاون رمزى لنظام الخطاب الساداتى . ولكن التمرد والصدام بعد مرحلة التعاون فى ظل تقليدية خطاب الإخوان ، وأساليب حركتهم أدى إلى عدم قدرتهم على مواكبة الأجيال الجديدة الغاضبة من الفئات الوسطى الصغيرة فى المدن ، وفقراء الريف الذين يتعلمون فى الجامعات والمعاهد والمدارس المتوسطة ، والتى بدأت تعطى تأييدها للقوى الإسلامية الراديكالية الجديدة (المسلمون ، السماوية ، الجماعة الإسلامية ، الجهاد، والشوقيون ... إلخ) ، وأخذ الإخوان يركزون على اتجاه الأسلمة من الوسط ، عبر المؤسسات المالية والمضاربة على العملة ، والتواطؤ مع عمليات توظيف الأموال ، والانطلاق إلى مواقع القوى المهنية ممثلة فى النقابات المهنية باعتبارها مناطق تمركز العافية والحيوية السياسية للفئات الوسطى كلها فى إطار سياسة يمكن أن نطلق عليها الأسلمة من الوسط أو الأسلمة الوسيطة ، كنقطة انطلاق للسيطرة على القوى الوسيطة ، بهدف احتواء الدولة انطلاقاً من هذا الموقع ، والانطلاق عبره إلى هياكل الدولة الفوقية (البرلمان – البيروقراطية) ، وذلك عبر سياسة التحالفات السياسية بدءاً من الوفد ، وانتهاءاً بالعمل والأحرار ، والسعى إلى الحصول على حزب سياسى قائم بحثاً عن التعبير السياسى ضمن حدود شرعية مؤسسات الدولة ونظامها السياسي. وتحققت بعض أشكال التعبير ، والتمثيل السياسى والرمزى فى إطار حدود تضيق ، وتمتد بحسب سياسة الدولة فى الاحتواء والتوظيف السياسى فى عملية مواجهة عنف الراديكاليات الإسلامية المتمردة بالقانون والنار .

والسؤال المثار دوماً ، ما الذى حققه الإخوان طيلة عقدين ويزيد قبل أن ندلف إلى صلب الأزمة الراهنة سلسبيل ، ونقابة المحامين وعمليات القبض الإنذارى بين الحين والآخر لبعض

كوادرها ؟

(٤)

الإنجاز الأكبر هو الاستمرارية كأحد مفاتيح السياسة والإيمانية المصرية منذ نهاية عقد العشرينيات ، مروراً بكل الأنظمة السياسية ورموزها ، وأيديولوجياتها ، وأزماتها واضطراباتها ، وهو ما يشير إلى أن هناك فى تركيبة الثقافة والسياسة والاجتماع المصرى مايحمل هذه الجماعة على الاستمرار ، ويضفى عليها المشروعية ، وأن لديها فى بنياتها وقياداتها من القدرات ماجعلهم لايزالون هنا فى قلب مشهد السياسة والرموز والصراع . بل إن عدم قدرة منظرى وقادة الجماعات السياسية الرافعة لأساطير الحداثة - أياً كان لونها- على إضعاف فكريات الإخوان ، ووجودهم السياسى والاجتماعى ، يعكس أعطاب هيكلية فى منظومات وأفكار وقيم ورموز هذه الجماعات الحاملة لقيم الحداثة المبتسرة .

ومن ناحية ثانية : استطاعً الإخوان بسيطرتهم على النقابات الإمساك بأحد أعصاب السياسة المصرية ، ومنابع النخبة التكنوقراطية ، وكانت قمة الإنجاز وقوع نقابة المحامين بكل تقاليدها الليبرالية العتيدة ثمرة فى أيدى الجماعة بما يعكسه ذلك من دلالة فريدة على تآكل الليبرالية والعلمانية والحداثة القانونية على النمط الغربى . ومن خلال نقابة المحامين كانت المراوغات ، والمناورات والوساطات والعلاقات مع أجيال جديدة من شباب الحركة الإسلامية الراديكالية الغاضبة ، ضحايا أساطير الانفتاح وايديولوجيات الحداثة الليبرالية والتعددية المجهضة فى المنابع وعند القمة .

ومن ناحية ثالثة : استوعبت الجماعة فى هياكلها الوسيطة - ثم العليا - بعض الكوادر الغاضبة ، والمعتدلة ، وأدمجتهم فى تيارها العريض ، وأعطتهم الفرص فى الظهور وتحقيق المكانة إزاء جمود هيكلى فى تكوين نخبة الحكم والدولة ، وأحزاب المعارضة الهامشية وأزمة جيلية طاحنة تعصف بمؤسسات الدولة والأحزاب ، والبيروقراطية كافة . كل ذلك أعطى مساحة لتدريب هذا الجيل الوسيط ، وإكسابه بعضاً من مهارات العمل السياسى والنقابى ، على رأسها القدرة على الحوار - المحدود نسبياً - مع أطراف النخبة الهرمة والمسنة ، ناهيك عن أهلية المناورة المبتسرة على مسرح السياسة والإعلام والنقابات .

ومن ناحية رابعة : تم تهجين خطاب الجيل الوسيط ببعض مفردات ومفاهيم سياسية

حديثة - أضفت مزيداً من الغموض والتشوش على بنية خطاب الإخوان - مكنهم على نحو ذرائعى من إمكانية التلاعب بالمصطلحات والقيم على مسرح الاستهلاك الرمزى والدلالى فى ظل التشوش السائد فى حقل السياسة المصرية .

ومن ناحية خامسة : الديناميكية والحركية فى استيعاب الصدمات السياسية والأمنية وقراءة الرسائل وفك شفرات ومعانى السلوك السياسى لنخبة الحكم ، والتعامل المرن نسبياً معها، ثم بالتقدم والانقضاض الناجح نسبياً أيضاً فى بعض القضايا والأزمات السياسية ، وكان أبرزها الرقابة على المصنفات الفنية ، وقضايا الختان والحرية الجنسية فى مؤتمر السكان ، وفرض قائمة أولويات ، وتحديد قضايا السجال السياسى فى مصر مع الدولة والأحزاب المعارضة .

ومن ناحية سادسة : القدرة على استيعاب الغضب من السياسة الرسمية من قبل بعض رموز المؤسسة الأصولية الرسمية (الأزهر) ودعم خطابها السّني المتمرد على الدولة ، ودعم كليهما للآخر ، كما ظهر فى السنوات الأخيرة ، وهو نجاح كبير إزاء الدولة التى استطاعت السيطرة وتأميم خطاب الأصولية السنية الأزهرية منذ دولة محمد على حتى أوائل عصر السادات ، وأصبح الأزهر حتى هذه اللحظة ينزع نحو اكتساب هامشه الخاص المستقل عن خطاب الدولة والسياسة الرسمية ، وتظهر معارضاته بين الحين والآخر فى تماس مباشر مع خطاب الإخوان ، أو الدعم غير المباشر لهم .

تلك هى بعض أبرز إنجازات الإخوان فى السياسة المصرية ، وبالطبع هم يمثلون أحد مفاتيح السياسة المصرية بلا نزاع ، وأنهم الحزب السياسى المحجوب عن الشرعية والذى استطاع اختراق حدود السياسة والنظام السياسى وأسواق الاستهلاك السياسى والرمزى ، والاقتصادى ، والتلاعب داخل السوق وعلى مقربة من قمته .

والسؤال الآن : أين الدولة ونخبة الحكم ، طالما أن حزب الدولة الإدارى غائب فى حياة المصريين اليومية ، شأنه فى ذلك شأن المعارضات الهامشية والمهمشة !

(٥)

الموقف من الإخوان ، معارضة أو تحالفاً ، هو اللعبة الأكثر بروزاً فى الساحة الحزبية المصرية . التحالف يعنى إمكانية الوصول إلى البرلمان ، وضمان الاستفادة من المزاج الدينى

- السياسى السائد وكتلة تصويتية تتراوح بين ١٥٪ إلى ٣٠٪ . وبين معارضة الإخوان وإمكانية الوصول إلى البرلمان عبر الوفاق مع السلطة السياسية وحزبها . كانت سياسة السادات توظفهم فى معاركها السياسية والرمزية إزاء الماركسية بطيوفها والناصرية ، ثم أصبح التوظيف ذا مضمون مغاير فى ظل حكم الرئيس مبارك ، يتمثل فى بعض الأحيان فى ترويض واحتواء الإخوان ، وإتاحة الفرصة للمتابعة السياسية والأمنية للجماعة، والفصل بينها وبين الحركة الإسلامية الجذرية (الجهاد ، والجماعة الاسلامية) لإعطاء مشروعية فى المواجهة الأمنية الدامية مع نيران الغضب وسوّراته فى خلال العامين الماضيين .

ولكن الدولة ، ما إن سكنت نسبياً نيران العنف الراديكالى ، حتى استدارت للسيطرة على عملية تمدد الإخوان ، عبر آلية تشريعية - القانون الجديد للنقابات المهنية (١٠٠ لسنة ١٩٩٣) - لضبط العمل داخل النقابات ، وعبر سياسة القبض والاعتقالات الإنذارية ، وهى عمليات محدودة من حيث العدد - موضوع القبض والاعتقال - ولكنها شاملة من حيث الدلالة والمعانى الإنذارية بالقبض على عناصر من أجيال متعددة ، وفى مواقع مختلفة من المحافظات . والسلطات الأمنية لديها خبرات تاريخية فى التعامل مع الإخوان ، يعطى لها ميزة نسبية على خلاف الوضع مع الجهاد والجماعة الإسلامية ، فضلاً عن أن التكوين الاجتماعى للجماعة يساعد على ذلك ، ولأن أغلبهم من الفئات الوسطى المالكة ، والتى تعمل فى التجارة أو المهن المعروفة ، مما يجعلهم يعملون فى الظاهر ، الأمر الذى يسهل إمكانية المتابعة الأمنية والسياسية لهم . بين القبضة الحديدية وغض البصر السياسى ، أحياناً لأهداف أخرى ، تدور سياسة النظام ونخبة حكمه إزاء الإخوان . ولكن يبقى الغائب دوماً ، أساطير للمعنى - بالمعنى الإيجابى والانثربولوجى للكلمة - تضفى على حركة جهاز الدولة الأمنى مشروعية أوسع من شرعية إقرار النظام العام وقواعد القانون ، بمعنى آخر ، جهاز الدولة القمعى " المشروع " يعمل ويتحرك دونما غطاء سياسى ؛ لعلها ملاحظة "هيكل " الصائبة التى قيلت يوماً ما .

وثمة سيف عدم المشروعية القانونية للإخوان يشهره الحكم غالباً فى مواجهة تجاوزات الإخوان للخطوط الحمراء فى اللعبة السياسية الداخلية ، وإذا ما استشعرأن هناك تحركات تتجاوز المسموح ، ومرتبطا بحركة الآلات العنف الرمزى والايديولوجى ، والأمنى .

وفى ظل هاتين السياستين المتعارضتين للإخوان والدولة ، أين مواطن الأزمة الحقيقية فيما

وراء سياسة الضربات الإنذارية والتمدد والانقضاض الإخوانية.

جوهر الأزمة الراهنة يتمثل فى أن هياكل النظام ومواثيقه ومفاهيمه ومرجعياته أصابها تكلس بنائى ، مرجعه التناقض بين عملية التحول نحو إصلاح وتحرير اقتصادى - تعبيرات ايديولوجية ذائعة الآن - وبين مفهوم للدولة وقواعد للعمل السياسى والحزبى ، وقيم تتمركز حول تقاليد وقواعد عمل وخبرات الدولة المركزية ، والدولة التسلطية التى تهيمن على حقول السياسة والرموز والمبادرات ، حيث يتم إنتاج الأساطير والقيم والمعانى والرموز والمبادرات من القمة ، ويعاد توزيعها فى الوسط ، وترويجها للاستهلاك أسفل البناء الاجتماعى والسياسى ولا تستقيم عملية التخصيص الاقتصادى دونما تجانس هيكلى مع التخصيص السياسى والرمزى ، والسماح للمبادرات السياسية ، والأصوات الخاصة بالتعبير عن ذاتها ، بمبادرات رمزية وسياسية وحركية .

هذا التناقض الكبير لا يجد صياغة تأليفية تستطيع حله ، ولوعند الحد الأدنى ، فى ظل اتساع فجوات أزمة التوزيع الاجتماعى الطاحنة وأزمة جيلية بالغة الحدة ، وبحيث أصبحت النزاعات السياسية تدور بين نخبة حاكمة ، وقوى أخرى تريد الحلول محلها بالقوة (الإسلام الراديكالى) أو عبر التسلل إلى الهياكل الوسيطة والدولة (الإخوان) .

ذلك هو جوهر الأزمة الآن ، والذى نعتقد فى أنه سيتفاقم فى ظل مبادرات الشرق أوسطية للتعاون الإقليمى ، بكل انعكاسات ذلك الراديكالية على البنيات السياسية والفكرية الجامدة فى مصر ، والمنطقة ! أين نضع أزمة الإخوان المسلمين مع الدولة فى الفترة الأخيرة ، ولاسيما قضايا سلسبيل ، ونقابة المحامين وحتى عمليات القبض والاعتقالات الإنذارية الأخيرة !

(٦)

نحن إزاء ألعاب للمسرح السياسى المصرى ، قبل البدء فى الإعداد للانتخابات البرلمانية القادمة نهايات عام ١٩٩٥، وفى إعداد السوق السياسى والإعلامى وهياكل الدولة ، وقيم البيروقراطية للانقلاب الكبير الذى يتم فى المنطقة ! هناك الشرق أوسطية وأعداؤها المحليين ، وعلى رأسهم التيار الإسلامى وفى قلبه الإخوان ، والقوى الإسلامية الراديكالية . وهما عدوا الاتفاقات السلمية ، والتعاون بين أعداء الأمس ، وتحطيم هياكل القوى الإسلامية المتمردة على التسوية وإعداد المسرح السياسى للتعاون ، يمثل أولوية سياسية يدركها الجميع . ومن ناحية

أخرى ، فإن الدولة ترمى إلى ترويض ، وكبح التمدد الإخوانى ، ولاسيما بعد انكسار الموجة الطويلة الثانية للعنف السياسى للجماعة الإسلامية ، والجهاد ، والتى تلتها فترة هدوء نسبى ، وعودة سياسة الموجات القصيرة للعنف أخيراً . ويمكننا أن نرصد مجموعة من الاختلالات فى سياسة الإخوان فى أزمتى سلسبيل ، ونقابة المحامين .

الأزمة الأولى كشفت هياكل الجماعة وشبكاتها الداخلية عن سعة أمام جهاز الأمن ، بكل عناصر التغير ، وهو ماجعل هذه القضية تمثل أداة ضغط إزاء الإخوان أثناء المواجهة الدامية بين الدولة والجماعة الإسلامية والجهاد ، ونجحت الدولة هنا فى ضبط حركة الإخوان فى المواجهة ، وتحييدهم واستجاب الإخوان بخبراتهم التاريخية لذلك ، كما ظهر فى حركتهم السياسية، وخطابهم الإعلامى السياسى .

والأزمة الثانية هى الأكثر خطورة ، لأن مسرحها هو نقابة المحامين والتى ثارت بعد واقعة القبض ووفاة المحامى عبد الحارث مدنى ، وهى واقعه أثيرت شبهات جنائية عليها من قبل جماعة المحامين ولاسيما الإخوان ، ومشايعى الإسلام الراديكالى فى النقابة من الأجيال الشابة . ويمكننا ملاحظة ظاهرة أبرزتها الأزمة تتمثل فى :

التصعيد السياسى والسلوكى أثناء الأزمة من قبل عناصر مقاومة تنتمى للإخوان ، وفى محاولة لصياغة جسر من الوفاق مع القوى الراديكالية ، أو توظيف هذا التعاون فى أزمة عبد الحارث مدنى لبناء مواطن قوى سواء داخل الجماعة وهيكلها القيادى الأعلى ، أو إزاء الدولة ، أو فى وسط المحامين لاعتبارات انتخابية . وهو شكل سلوكى يفتقر إلى الحنكة السياسية، ويحاول القفز على موازنات الواقع وتعقيداته ، إزاء العلاقة المضطربة بين الدولة والجماعة ، وتفتقر إلى تحليل سياسى عميق للحالة السياسية المصرية . ولعل مصدر الأداء التصعيدى من الدعوة للإضراب العام أمام المحاكم ، ثم الاعتصام والخروج بمسيرات وتظاهرات ، والبيانات السياسية الصارخة النبرة ، ليس فقط نقص الخبرات السياسية لبعض قيادى جيل الوسط فى الجماعة ، وإنما أيضاً الخضوع للآليات النفسية وظروف مسرح الأزمة ، دونما محاولة للتعامل السياسى معها ، الأمر الذى دفع جهاز الدولة الأمنى للتدخل العنيف إزاءها . ولعل النجاح الوحيد المتحقق فى الأزمة هو تقارير منظمات حقوق الإنسان العالمية إزاء الأزمة ، وهو أمر مثير فى اعتماد الإخوان على الدور السياسى الذى تلعبه هذه التقارير ، وموقفهم من ايديولوجية حقوق الإنسان بكافة مكوناتها وأجيالها وتحفظاتهم على بعضها وعلى أسسها

الفلسفية والمعرفية .وقد تمكنت الجماعة من امتصاص صدمة نقابة المحامين ، التى تلتها إشارة فى أثناء عيد الأضحى بالقبض على بعض أعضائها يوزعون منشورات تتضمن رأى الإخوان فى الدولة الإسلامية، وفى استدعاء المرشد العام الأستاذ حامد أبو النصر لسؤاله أمام النيابة العامة .

والواقع أن الإخوان تمكنوا من استيعاب الرسائل السياسية والأمنية بإبداء المرونة والاعتدال فى خطاب القيادة ، ومن ناحية أخرى ، استطاعوا تحقيق بعض المكاسب على الصعيد السياسى والإعلامى فى سجالات مؤتمر السكان الأخير الذى عقد بالقاهرة ، وفرضها على الدولة أن تعدل سلوكها وموقفها إزاء بعض القضايا الحساسة فى الأوساط التقليدية والشعبية كالإجهاض والعلاقات الحرة والإنجاب من خارج مؤسسة الأسرة والجنسية المثلية . وقد ضغط الإخوان ، والمؤسسة الأصولية الرسمية ، بل والكنيسة القبطية والفاتيكان – لاحظ هذا التوافق – لفرض وجهات نظرهم على ساحة الحوار ، والسجال حول المؤتمر. وقد وجدت الدولة نفسها محاصرة سياسياً وايديولوجيا إزاء الأصوليات الدينية كلها ، وهى الفرصة التى حقق فيها الإخوان ومعهم الأصوليات الرسمية كلها انتصاراً سياسياً لاشبهة حوله ، فى حين حاولت الدولة الاستعانة ببعض "المثقفين" مع جهازها الإعلامى بحثاً عن توازن مع ضغوط الإخوان والأزهر ، ومباركة الكنيسة لهذا الاتجاه !

وواكب انتصار الإخوان والأزهر ، انتصاراً آخر يتمثل فى حجاب طالبات المدارس الذى كشف عجز صفوة الحكم عن إدارة السياسة العامة للدولة فى مجال التعليم ، ولاسيما على صعيد المواجهة السياسية و"الايديولوجية" – بالمعنى السلبى للمصطلح – .

من هنا نستطيع وضع الضربات الإنذارية لجهاز الدولة القمعى "المشروع" إزاء الإخوان فى إطار إشكاليات الصفوة السياسية وأزمة الدولة الحديثة وعدم القدرة على إدارة النزاعات السياسية والرمزية مع القوى المحجوبة عن الشرعية وفقاً للتعبير الذى نحتناه أثناء درسنا للقوى التى لا تتمتع بالشرعية القانونية فى مصر فى التقارير الأستراتيجية التى أصدرها مركز الدراسات السياسية بالأهرام .

هل يعنى هذا أن "نجاحات الإخوان" ، و" نجاحات " الدولة فى ملاحقتهم ، ومحاولة وضعهم فى حالة دفاعية واعتدالية ، أن هذه السياسات صالحة لتحقيق أهدافها فى ظل متغيرات العالم والإقليم ومصر ؟

(٧)

لعل أكثر التقديرات السياسية عمقاً وتفاؤلاً ، تنزع نحو احتمالية تفاقم عوامل الأزمة ودوافع الصدام لأسباب عديدة أولها : التزامن والزواج الذى يلوح الآن بين سياسة التحرير الاقتصادى ، والتعاون الإقليمى الشرق أوسطى ، والوفاق على مواجهة أعداء هذه السياسات ممثلين فى الإخوان وحماس والجهاد والجماعة الإسلامية ...إلخ (لاحظ تصريح بيل كلينتون فى القاهرة حول حماس ودور عرفات ورؤية شيمون بيريز فى كتاب الشرق الأوسط الجديد) ، وهو ما يقتضى التصدى لمقاومة هذه السياسة . ومن ناحية أخرى ، فإن ذلك يزيد من إشكاليات الهوية والنزاع عليها سواء مصرياً وعربياً ، وهنا يأتى انتفاض الإسلام السياسى ليلعب دوراً وظيفياً فى التاريخ يتمثل فى اعتباره وعاءاً واسعاً للمقاومة إزاء جروح الهوية والانكسارات إزاء القوى الخارجية . هذا الدور لعبه الأزهر حيناً ، وظهر الإخوان تعبيراً عن تزايد التغريب والاحتلال الأجنبى والحرمان الاجتماعى ... إلخ . هذا الدور محتمل الآن ، وسوف يساعد عليه ، داخلياً ، احتقان الأوضاع الاجتماعية ، نظراً لاتساع الفجوة بين الأغنياء ، والفقراء وكلما تزايد الحرمان الاجتماعى ، والإحباط السياسى ، يتزايد الالتزام الدينى كما يذهب " ويل وديمبرلى " وآخرون فى العلم الاجتماعى المعاصر. الأمر الذى قد يؤدى إلى انخراط فئات عديدة فى مجال العمل الإخوانى ، أو تأييده ، فى ظل استمرارية سياسة الخصخصة ، وبيع المشروع العام ، خاصة فى ارتباط ذلك بفصل العمال .

تلك متغيرات الأزمة داخلياً ، وقد يدفع هذا " الموقف الصعب" بعض الفاعلين فى المسرح السياسى إلى تقديرات بعيدة عن مواضعات وعناصر الواقع ، وقد تمثل حركة هنا ، أو خطأ هناك ، إشعالاً لنيران سياسية لا قبل لأحد بها .

فإذا كان من الصعوبة إبعاد وعزل الإخوان ، كما حدث فى مؤتمر الحوار الوطنى عن القوى الحزبية الأخرى ، من حضر منها ومن قاطع ، تأسيساً على أن استبعادهم عن جغرافيا السياسة والقيم والأحزاب مسألة بالغة الصعوبة ، فإنه من ناحية أخرى ، بين الحين والآخر وعلى أثر نجاحات صغيرة ، ينتاب بعض قادة الإخوان ، ولاسيما أجيالهم الوسيطة والشابة حالة نفسية ، وكأنهم على مشارف الوصول إلى السلطة ، أو هم فعلاً فوق قمتها ، ولعل "أشباح النصر" هى أبرز ظواهر الخطأ فى تقدير المواقف والسياسات والخصوم ، فالدولة

العنيفة بالقانون والنار . والأخطر أن قدرة بعض كوادر الإخوان على المناورات القائمة على الخيال السياسى الرفيع والخلاق محدودة . وسرعة الوقوع فى أسر خيال لذيذ مفاده أن الدولة الإسلامية فى الأفق المنظور مما يؤدى إلى الأخطاء القاتلة .

ناهيك عن أن الفرصة التى أتيحت لهم داخل النقابات جعلت البعض يتصرف بمنطق السلطة المسيطرة - تلك التى يهجوها خطاب الإخوان فى الدولة - دونما عناية سياسية بالقوى الأخرى ، وبناء تحالفات واسعة تحمى الأغلبيات التى تحققت من سياسة الدولة فى المواجهة والاحتواء . بل ثمة نزعة لاستفزاز القوى السياسية الأخرى ، مما يؤدى إلى اتساع الفجوة بين الإخوان وبين هذه القوة المدنية ويجعلها تشكك فى مشروع الإخوان برمته ، وتضفى عدم المصداقية عليه . ولعل ذلك أتاح للدولة أن تقتنص فى شباكها عناصر عديدة من يساريين قدامى ، وليبراليين ، ووجهاء أقباط ، من العاملين بالسياسة أو الثقافة أو الإعلام ، وهو ما أعطى انطباعاً - رصده جلال أمين - بالتحالف القائم الآن بين بعض المثقفين العلمانيين ، إن لم نقل أقساماً واسعة منهم ، وسلطة الحكم مما فاقم من مصداقية الخطاب العلمانى السائد .وتبقى ظاهرة جمود الفكر السياسى للإخوان ، وضعف الموارد الفكرية والضمور والتآكل فى البنية الرمزية بفعل الاستهلاك وإعادة استهلاك السلع الرمزية والدلالية لإنتاج الجماعة نظراً لغياب التجديد الاجتهادى للجماعة الأم فى المركز، لصالح تجديدات الأطراف (تونس - لبنان - والسودان فى بناء الجسور مع الحركة الإسلامية الراديكالية) .

ويمكن القول إن هذه الظاهرة المتمثلة فى تآكل نظام إنتاج الأفكار والمعانى من الإخوان، لصالح الأطراف إقليمياً ، ولصالح الأطراف الراديكالية فى مصر ، وحركياً أصبح النشاط الحركى الفعال فى صعيد مصر لصالح الجماعة الإسلامية .

إن وقوع الإنتاج الرمزى والدلالى - بتعبير بيير أنصار فى الايديولوجيات - للإخوان فى مدارات إعادة إنتاج الشعارات والوقوف عند تبسيطات الخطاب الإخوانى القديم ، يصيب الوهن موقعه السياسى والرمزى ، ويؤدى إلى تآكل سطوته وهيبته الايديولوجية فى المجتمع ، ولاسيما فى ظل تحولات صاخبة تجتاح الدنيا الجديدة .

ولعل أخطر تبسيطات الإخوان تتمثل فى الصور النمطية فى العلاقة مع النظام الدولى ، وتحولاته المعقدة .

ومن ناحية أخرى ، فلا يزال موقف الإخوان من إشكاليات التكامل الوطنى إزاء الآخر

ومن ناجية أخرى ، فلا يزال موقف الإخوان من إشكاليات التكامل الوطنى إزاء الآخر الدينى ، تثير شكوك قطاعات واسعة من المصريين الأقباط ، وتصيبهم بالإحباط . ولايزال الإخوان فى هذه الإشكالية يبتعدون عن اجتهادات جادة قدمت فى الأطراف (تونس – لبنان) إزاء هذه المشكلة ، ولازالت اجتهادات طارق البشرى ، وسليم العوا بعيدة عن القوى المؤثرة فى الحركة عند القمة أو فى وسطها ، فما بالنا بجماهيرها .

مثل هذا الموضوع بالغ الحساسية فى مصر ، حيث لا يقتصر فقط على موقف ملايين الأقباط المصريين ، وإنما قطاعات مدنية واسعة تأخذ مثل هذا الموقف الإخوانى التقليدى على أنه دلالة على أن الإخوان ضد مبدأ المواطنة وقيم الدولة الحديثة ...إلخ .

(٨)

صفوة قولنا إن عزل الإخوان بالقانون والنار وبناء تحالفات مضادة ، قد يبدو ممكناً من خبرة تاريخهم مع السلطة المصرية ، واخطائهم ، أما استبعادهم ، فهو أمر عصى على التحقيق لاعتبارات أنهم جزء من نسيج مصر الثقافى والسياسى والاجتماعى والإيمانى ، مثلهم فى ذلك مثل أقباط مصر، جزء متفرد فى نسيجها التاريخى والجماعى .

وخيالات النصر القريب والوصول إلى مقاليد الحكم ، أحلام يقظة سياسية ، بعيدة عن مواضعات الواقع ، واختلالات وتقليدية المشروع وأزماته فى واقع عالمى وإقليمى ومحلى متغيرة وسريعة ومعقدة .

إذن مالعمل ؟

فى الأفق المنظور لاعمل ! من أزمة إلى مزيد من الأزمات !.

ومن خلل إلى مزيد من الاختلالات .!

فى مثل هذه الأمور ، وحينما تتعقد المواقف وتدلهم المشكلات ، يقول عامة المصريون إن العمل عمل ربنا .

ولله الأمر من قبل ومن بعد !

الفصل الخامس

الوجود والحدود

الجماعات الإسلامية المصرية
والتسوية السياسية والتطبيع

منذ نهاية حرب الخليج الثانية ، دخلت المنطقة العربية والعالم ، فى مرحلة فارقة ، ونوعية فى تطورها السياسى ، ويمكن اعتبارها الحد الفاصل بين نهاية عالم مابعد الحرب العالمية الثانية بكل رموزه وهياكله ومحمولاته وأساطيره السياسية وبين العالم الجديد . ويمثل انهيار الامبراطورية السوفيتية ، ومعها الإمبراطورية الفلسفية للماركسية - إذا جاز التعبير - التعبير الأكثر بلاغة لمجازات التفكك ، والتداعى السريع لواحدة من أكبر ثورات التاريخ ، ناهيك عن مفردات هذا الانهيار والتحول الهيكلى فى العلاقات الدولية ، وآليات انهيار هذه الكتلة الأعظم فى نهاية النظام الدولى الثنائى القطبية ، ومعها تلك التوازنات الدقيقة فى العلاقة بين القوتين الاعظم - آنذاك - ومعها تحالفاتها المتعددة فى الدوائر المتعددة على مستوى النظامين : الدولى ، والأنظمة الإقليمية الفرعية التابعة .

ومن الطبيعى أن تشمل هذه التحولات السريعة عند القمة الدولية الصراعات الإقليمية والدولية المتعددة فى عالمنا ، وخاصة فى منطقتنا .

وقد ارتبط هذا التحول بالنزوع نحو تسوية الصراعات والنزاعات الإقليمية من خلال الطرق السلمية والمناهج والآليات التفاوضية ، وذلك كجزء من قائمة الأعمال الأساسية لما يسمى بالنظام الدولى الجديد ، وهو تعبير غامض أطلق لتسمية الوضعية التى أعقبت انهيار الاتحاد السوفيتى القديم ، والسيولة الدولية المحكومة التى ترتبت على ذلك .

وفى هذا السياق الدولى ، تشكل القوة الأمريكية وأدوارها فى السياسة والدبلوماسية الدولية الفاعل الدولى الأكثر فعالية فى مبادرات التسويات الدولية والإقليمية وفى التدخل الدولى فى بعض المناطق والدول الأكثر اشتعالاً أو اضطراباً - مثال الصومال ، وهايتى - ، ومن ثم يمثل هذا التدخل التعبير الأكثر بلاغة لهذه الحالة الأمريكية فى عالمنا ، وفى ذات الوقت ، فإن هذا النظام الجديد ، لايزال فى مرحلة تكوينه الجنينى ريثما يستكمل صورته وشكله وقوامه من حيث فاعليته الدولية وقواعد عمله، وآلياته . حيث توجد كتل جديدة تحاول الصعود إلى القمة الدولية (أوروبا الموحدة وفى قلبها ألمانيا ، منطقة النافتا ، اليابان ومنطقة

الآسيان ، وهناك علامات استفهام حول أدوار محتملة للصين والهند، والبرازيل والأرجنتين ... إلخ). فى ظل هذا الوضع الدولى تحاول الولايات المتحدة أن تصوغ قوائم أعماله الأساسية ونشر قيم الليبرالية والديقراطية الغربية ، وايديولوجية الخصخصة، وقواعد وآليات السوق ونظام حقوق الإنسان ، ومفاهيمها ومعها الأقانيم الغربية المحورية – حول البيئة ، والسكان ... إلخ . ونستطيع أن نلحظ هذا التلاحق فى فرض قائمة الأعمال الجديدة على الدنيا كلها فى الشمال ، والجنوب ، وفى ظل سيطرة وهيمنة أمريكية وأوروبية على سلطة الإعلام المرئى والمعلوماتية فى الدنيا كلها . فى ظل هذه السياقات السريعة والمتحولة ، دخل الصراع العربى – الإسرائيلى مرحلة تسوية سياسية ، فى ظل اختلالات جسيمة فى التوازنات الاقليمية بين أطرافه ، تقودها الولايات المتحدة وتؤيدها الدول الغربية . ولاشك أن الصراع العربى – الإسرائيلى يمثل الصراع الأكثر تعقيداً من بين الصراعات الإقليمية والدولية فى عالمنا ، فهو يمثل نقطة تقاطعات مركزية لأبعاده المركبة حيث تتداخل علاقة المنطقة بالغرب ، بكل مواريثها الرمزية والمادية وجروح هذه العلاقة الدامية ، وحيث يلعب العامل الدينى دوراً مركزياً فى إطاره حيث الآخر الذى يبدو ، وكأنه خارج من النص الدينى المقدس ، وصوره المتعددة ، ومن تاريخ العلاقات بين المسلمين وأبناء الديانة اليهودية . وحيث مثلت إسرائيل التجسيد المادى والرمزى للاختلال التاريخى بين العرب والغرب والعصر . ومن ناحية أخرى شكل الوجود الاستيطانى الإسرائيلى الصورة الأكثر عنفاً للأزمات التى لحقت بمشاريع التنمية والاستقلال الوطنى للدول العربية التى كانت أطرافاً فى هذا الصراع ، أو لايزال البعض منها كسوريا ولبنان ، ولازال وجود إسرائيل – بوصفها كيان عدوانى –، يمثل إعاقة مادية ورمزية للعقل السياسى للنخب السياسية العربية الحاكمة ، ولقوى سياسية واجتماعية فى المجتمعات العربية .

وتمثل الاتفاقيات والمعاهدات الدولية التى عقدتها مصر وإسرائيل ، وإسرائيل وم .ت.ف، وإسرائيل والملكة الأردنية الهاشمية ، التجسيد الفعلى لهذا الاتجاه الجديد لتسوية المنازعات الإقليمية والدولية بالطرق والآليات السلمية ، فى ضوء توازنات القوى الإقليمية السائدة . ولاشك أن حجم ونوعية ردود الأفعال العربية التى أعقبت الاتفاقيات مع المنظمة والأردن ، تكاد تختلف عن تلك التى أعقبت الاتفاقية مع مصر ، ومرجع ذلك هو طبيعة التغير النوعى فى النظام الدولى، والتداعى والوهن العربى الذى أعقب حرب الخليج الثانية ، وانهيار التوازنات

الدولية التى اعتمدت عليها الدول العربية فى إدارتها السياسية والعسكرية للصراع مع إسرائيل ، فضلاً عن التغير فى أولويات دول الشمال الغربى ، وفى اهتماماتها ، ناهيك عن المزاجات النفسية الجماعية المحبطة التى أصابت قطاعات اجتماعية واسعة فى العالم العربى ، ولاسيما جماعات المثقفين والتكنوقراط ، حيث شكلت بيئة الإحباط ، والجمود الذهنى ، عاملاً من عوامل القبول – ولو بالسلب أو اللامبالاة – بالتغير الجديد ونوعيته وطبيعته فى العلاقة الجديدة مع إسرائيل ، وقبولها " ككيان طبيعى " والدخول فى شبكة من العلاقات الطبيعية كتلك القائمة بين أشخاص ووحدات القانون الدولى العام ، والعلاقات الدولية ، بل ونزوع بعض النخب الحاكمة إلى تطوير هذا النمط فى العلاقات معها إلى مستوى أكثر كثافة وعمقاً من خلال أشكال مؤسسية ستسفر عنها المفاوضات الإقليمية حول قضايا المياه ، والأمن ، والبيئة ... إلخ ، بل والشروع فى التفكير فى أشكال تعاونية مشتركة قد تؤدى إلى صياغة سوق إقليمية مشتركة ، تحت مسمى السوق الشرق أوسطية بإدخال دول الجوار الجغرافى العربى فى غرب آسيا كجزء من هذا السوق ، وفى مرحلة من مراحله .

هذا الاتجاه الذى يبدو سائداً فى اللغة السياسية السائدة – بإعتبارها حاملة ومجسدة وصانعة للأفق الفكرى والسياسى الجديد فى المنطقة – بل ويبدو أحياناً فيما وراء اللغة والتصريحات ، والكتابات السائدة على ضفتى التسوية السلمية ، حيث تبدو مرجعية هذه السوق الشرق أوسطية فى مشروع مارشال ، كما كان يطرحه شيمون بيريز والسوق الأوروبية المشتركة، وهى أفكار يمكن أن نجدها لدى بعض غلاة الشرق أوسطية العرب أيضاً..

ولاشك أن هذا التحول فى الحوار حول التسوية ، والتعاون الإقليمى بين الأعداء السابقين، ليس تعبيراً عن الاتجاهات الرسمية السائدة فى دوائر النخب السياسية الحاكمة ،.وإنما نستطيع أن نلمس قبولاً لهذه المشروعات ، والأفكار فى بعض قطاعات المعارضة " الليبرالية " فى أكثر من بلد عربى ، وبعض أوساط المثقفين من دعاة المشروع الحر، والليبرالية السياسية ، وحقوق الإنسان ، نقول بعضهم وليس كلهم . ومع ذلك تظل هناك قوى ترفض التسوية السياسية للصراع العربى – الإسرائيلى ، وهى القوى الإسلامية السياسية ، والقومية . ويبدو من الأهمية بمكان درس وتحليل أثر عمليات التسوية على القوى السياسية المختلفة فى عالمنا العربى ، وفى كل بلد على حدة رفعاً لاختلاطات وضبابيات الكتابة السياسية العربية ، بالتعميمات الصارخة وغير الدقيقة علمياً ، حول الحركات السياسية والاجتماعية

العربية عموماً .

والحالة المصرية - موضوع هذا الفصل - تتسم بأنها حالة الدولة الأكثر فاعلية فى مجال تحريك مشروع التسوية الإقليمى ، وفى إسباغ المشروعية السياسية والفكرية والرمزية على عملياته وآلياته المختلفة . وهى الدولة - والمجتمع - الذى يدور فيه الحوار واسعاً حول مشروع التسوية وانعكاساتها فى مجال تطبيع العلاقات ، وتحولها إلى هيكليات ومؤسسات إقليمية، وقواعد تعامل إقليمى ، ومن ناحية أخرى نستطيع أن نلمح فيها أيضاً أشكال ، ومنظومات الرفض الفكرى والايديولوجى والدينى لمشروع الشرق أوسطية . وهى الدولة التى تجسدت فيها - تاريخياً - أشكال الرفض والمقاومة والصراع مع المشروع الصهيونى ، سواء من الحركات الراديكالية الماركسية - والدينية - (الإخوان المسلمين) والقومية (الناصرية والناصريين) . وإذن تشكل التسوية ايديولوجية الشرق أوسطية ، ونستخدم مصطلح ايديولوجية بالرغم من أنه أصبح مهجوراً ، ولكنه الأكثر دلالة على الإطار الفكرى للتسوية والمشروع الشرق أوسطى .

انطلاقاً من هذا التحديد يمكننا أولاً أن نطرح سريعاً انعكاسات مشروع التسوية على القوى القومية فى مصر - ولاسيما الناصريين ، ثم نركز بعد ذلك على موضوع الفصل الأساسى، وهو انعكاس التسوية على الحركة الإسلامية المصرية بمختلف فصائلها المتعددة .

يمكن القول إن الصراع العربى - الإسرائيلى ، يمثل أحد المكونات الأساسية للذاكرة السياسية للحركة الناصرية بأجيالها الأربعة - جيل الدولة الناصرية ، وجيل الوسط المتمثل فى منظمة الشباب ، والتنظيم الطليعى ، وجيل السبعينيات الذى تخلق فى أوعية نوادى الفكر الناصرى وبعض تنظيماته السرية المحدودة ، ثم جيل الثمانينيات من تابعى التابعين ... إلخ .

وهذا المكون للرمزية السياسية للناصرية ، يشكل محوراً اساسياً فى بنية الأفكار السياسية للمجموعات الناصرية ، وانطلاقاً من الخطاب الناصرى المرجعى الذى تستلهم منه معايير التيار وشرعيته فى التفكير والتنظير السياسى ، ومن الصعوبة بمكان تصور إمكانية الانخلاع والتفاصل عن هذا المكون المركزى للفكرة الناصرية ، لأن الانفصال عنه ، يخرج المنفصل عن الفكرة والحركة .

ولاشك أن التفكك العربى ، وانهيار النظام العربى فى أعقاب أزمة الخليج الثانية ، أثر عميقاً على الفكرة العربية الجامعة - القومية والوحدة العربية - وبروز التناقضات الرأسية

والأفقية بين الدول وقطاعات اجتماعية واسعة فى عالمنا العربى . هذا المتغير الهام والخطير أثر على وزن القوى القومية داخل الساحة العربية عموماً والمصرية على وجه الخصوص ، لاسيما وأن القوى القومية أيدت العراق ومشروعه أثناء الأزمة ، ومن ثم تؤثر عليها نتائج هزيمته فى الحرب.

إذن تتحرك الجماعات الناصرية فى مصر ، فى ظل مزاجات نفسية ، وسياسية مضطربة ، ولا تحفل كثيراً بالأطروحات الإقليمية ، إنما جل اهتمامها بمشكلات الحياة اليومية، فى بيئة اجتماعية لامبالية ، بالسياسة وبأجوائها وفاعليها ، وقضاياها ، ولاسيما تلك التى كانت موضوعاً أساسياً فى عقدى الستينيات والسبعينيات ، وكانت جزءاً من مشروع هزم فى يونيو ١٩٦٧ . ومن ثم أثر انهيار الأفكار العربية الجامعة على فاعلية الرفض الناصرى للتسوية السياسية وللسوق الشرق أوسطية ، ومن ثم اقتصرت فاعلية القوى الناصرية – وحزبها السياسى الشرعى – على محض رفض ايديولوجى لمشروع الشرق أوسطية ، واتفاقية غزة – أريحا أولاً ! وذلك من خلال البيانات الحزبية ومقالات كتاب الحزب والجريدة (العربى) ، وأصدقاء الحزب ورافضى المشروعين .

ولم يتحول هذا الرفض إلى حركة سياسية بالنظر إلى التناقضات والمنافسات الداخلة بين أجيال الحركة ، ومن ناحية أخرى ، لطبيعة القيود الهيكلية للنظام الحزبى والسياسى على حركة الأحزاب السياسية ، وفى ذات الوقت مشاكل تتعلق بضعف القوى والأحزاب السياسية ذاتها ناهيك عن حالة اللامبالاة ، واللاتسييس للقطاعات الاجتماعية الشعبية .

ويبدو أن هذا الضعف سيكون أحد ملامح الحركة الناصرية فى ظل فرضية استمرار الأوضاع القائمة ، وسوف يدور ضمن آليات النقد السياسى للسياسات الرسمية والعربية فقط ، ولن يتجاوز لغة البيانات السياسية ، والمقالات ، إلا إذا حدثت تغيرات فى بيئة النظام السياسى والحزبى تسمح بحركة أوسع فى المجتمع السياسى أو فى المؤسسات السياسية والبرلمان تؤدى إلى تمثيل أكثر فعالية للتيار الناصرى ، ومن ثم لحضوره عبر الخطاب السياسى أو التحرك وسط قطاعات اجتماعية محدودة جداً . يمثل النقد الناصرى لمشاريع التسوية ، والسوق الشرق أوسطية ، الرفض الايديولوجى المتاح على صعيد الخطابات السياسية المتنافسة داخل الساحة السياسية المصرية ، ويستفيد من بعض المعارضات السياسية للقوى الناصرية والقومية خارج مصر ، ولا يتجاوز ذلك كثيراً . وهناك استثناء

وحيد فى استخدام العنف السياسى إزاء إسرائيل وهو ما قامت به منظمة ثورة مصر ، وهو اتجاه قد تتبناه بعض العناصر الناصرية مستقبلاً ، على الرغم من تصدى الدولة له .

ولاشك أن موقف القوى الإسلامية السياسية من التسوية السياسية للصراع العربى - الإسرائيلى ، يشكل خصوصية فريدة فى تاريخ الصراع ، وفى واقعه الراهن ، حيث التسوية هى المسار الأكثر حضوراً وفاعلية فى سياقاته . ومن ناحية أخرى ، فالجماعات الإسلامية السياسية (الإخوان المسلمين والجهاد والجماعة الإسلامية) تمتلك حضوراً سياسياً ، واجتماعياً مكثفاً وفاعلاً فى الحياة السياسية المصرية ، والعربية أيضاً ، وتمارس بعض هذه الجماعات العنف السياسى والدينى والطائفى ، ومن ثم يمثل انعكاس التسوية عليها ، وتأثيرها عليها ، إن وجد ، حالة جديرة بالدراسة المعمقة ، بالنظر إلى انعكاسات ذلك على بنيات الدولة وسياساتها ، وعلى مسار عمليات التحول الهيكلى فى المنطقة فى سياق التسوية ومشروعاتها السياسية والاقتصادية والثقافية .

وترتيباً على ذلك ، يمكننا أن نتناول موضوع الجماعات الإسلامية السياسية والتسوية السلمية للصراع العربى - الإسرائيلى على النحو التالى :

أولاً : الحركة الإسلامية السياسية : الصراع وصعوبة إمبراطورية الأفكار الإسلامية .

ثانياً : رؤى الصراع : العقائد والوقائع .

ثالثاً : التسوية والصراعات السياسية الداخلية .

رابعاً : المسارات المحتملة .

خامساً : رؤية ختامية ، وتركيبية .

أولا : الحركة الإسلامية السياسية ، الصراع وصعود إمبراطورية الأفكار الإسلامية

يمكننا دراسة إشكاليات الحركة الإسلامية السياسة فى إطار الصراع العربى - الإسرائيلى من منظور سياسى محض ، كما هو السائد فى الأدبيات الأكاديمية والسياسية السائدة، ولكن تظل - هنا - خصوصية فريدة ، ومتميزة للصراع مع إسرائيل ، وهو أبعاده الدينية التى تداخلت مع مكوناته الرمزية والسياسية والايديولوجية المختلفة فى تاريخ هذا الصراع ، منذ إنشاء وإعلان دولة إسرائيل . وهو من الأمور التى لم يقيد لها البحث الجاد فى

الغالب الأعم . ونستطيع أن نقول إن البعد الدينى كان هو الغالب على ساحة صراعات الأفكار منذ نشأت دولة إسرائيل ، وحتى هزيمة يونيو ١٩٦٧ ، حيث كانت المناظرات الأساسية ، تدور فى إطار التكييف الدينى ، بل كان نظام اللغة السياسية السائد فى الأدبيات العربية ، هو النظام اللغوى الدينى – السياسى ، بكل انعكاسات ذلك من تغليب للصور النمطية عن اليهودى ، والديانة اليهودية ، على الرؤى العربية التى تسيطر على حقل إنتاج المعارف حول إسرائيل – مع استثناءات حاولت نقل الصراع الفكرى من الحقل الدينى ومدلولاته إلى الحقل السياسى بالكتابة المحدودة عن الصهيونية، العالمية والاستعمار العالمى والحركة اليهودية ، وتاريخها . ولاشك أن طبيعة التكوين الفكرى والايديولوجى للنخب السياسية الحاكمة ، كان يسيطر على مرجعيته مكون دينى أساسى ، يلعب ولايزال دوراً هاماً فى فهم تاريخ الصراع ، ومساره ، وفى تحديد صورة " العدو . "

وظل البعد الدينى مهيمناً على رؤية قطاعات اجتماعية واسعة فى العالم العربى ، حتى بعد أن تغلبت عناصر أخرى فى تكييف وفهم وإدارة الصراع مع إسرائيل ، ولاسيما فى أعقاب هزيمة ١٩٦٧ ، ودخول عناصر تكنوقراطية – سياسية فى النخب السياسية الحاكمة ، وخاصة فى مصر، والاستفادة من مناهج جديدة فى التفكير السياسى ، وفى العلاقات الدولية ، وفى لغة صياغة الخطاب السياسى للدولة المصرية – سواء لدى جمال عبد الناصر ، أو لدى أنور السادات ، بالرغم من الخلاف بينهما – ، إذ ظلت القطاعات التقليدية ، ممثلة فى علماء الأزهر وأئمة ووعاظ المساجد ، وبعض القوى الدينية ، تدور رؤيتها للصراع فى الإطار الدينى ، وتميل دائماً فى خطاباتها إلى النصوص المقدسة ، والسنة النبوية والتاريخ الإسلامى وإلى الصور التقليدية لليهودى فى الثقافة الشعبية العربية . ومن ناحية أخرى ساهمت الدولة مرة ثانية فى دعم الرؤية الدينية للصراع عن طريق الانسحاب إلى الدين – بتعبير محمد حسنين هيكل – وذلك كوسيلة آمنة فى تصور نخبة الدولة الناصرية فى استيعاب صدمة الهزيمة ، وانهيار المشروع الناصرى ، وهنا عاد المكون الدينى يلعب دوره المجتمعى فى تكييف الصراع ، والإحالة إلى بنيته الرمزية والأسطورية– بالمعنى الإيجابى والانثربولوجى – مجدداً ، بالرغم من ظهور مفردات لغة العلاقات الدولية ، ونظرياتها الحديثة ، ضمن مفردات الخطاب الناصرى ، ثم الخطاب الساداتى من بعد .

وليس ثمة من شك فى أن التكييف الدينى للصراع مع إسرائيل كان يلعب وظائف عديدة

فى التعبئة السياسية الداخلية ، سواء قبل هزيمة ١٩٦٧ ، أو بعدها ، حيث شهدنا بدايات الموجات الإسلامية السياسية المتلاحقة فى أعقاب انهيار الأساطير والأحلام والرموز السياسية للدولة الوطنية فى مصر .

ويمكننا أن نضع المكون الدينى فى الصراع مع إسرائيل ، فى إطار تاريخ الصراع بالدين ، وعلى ساحته فى مجال الصراعات السياسية الدولية ، حيث تلعب الأنساق الدينية – السماوية والوضعية – أدواراً هامة فى مسارات الصراع سواء بإضفاء المشروعية على سلوك أطراف هذه الصراعات باعتبارها تستمد شرعيتها من الدين كنسق معايير ورموز شرعية إزاء الأطراف الأخرى ، وفى تعبئة المقاتلين وفى تغذية المدركات والمشاعر الجماعية إزاء العدو . ونستطيع أن نلمس هذا الجانب بجلاء فى إطار الصراع مع إسرائيل ، وتوظيف البعد الدينى ، وصوره فى سياقاته ، وفى نظام التعبئة الإعلامى والسياسى . ويبدو صحيحاً مايقوله البعض – اوليفيه كاريه – فى أنه من السذاجة الاعتقاد بأن التحولات الاجتماعية والاقتصادية، يمكن أن تبطل أو تؤثر على المعتقدات التى تأصلت فى نفوس ووجدان البشر ، ومن هنا يذهب إلى أن كل المنازعات والصراعات التى تدور فى الشرق الأوسط هى منازعات ايديولوجية أساساً " ويطلق على هذه الحرب وصف الحروب الدينية ، تأسيساً على تصوره من أن الدين هو كل نوع من أنواع العقيدة أو نوع من أنواع الإيمان " بنظام تفسيرى " للوجود ، أو – بصفة خاصة – يضع تفسيراً لوجود مجتمع بعينه .(١)

هذا الفهم الواسع – والانثروبولوجى – للدين ودوره فى الصراعات ، يمكن قبوله على وجه العموم بالنسبة للمعتقدات والايديولوجيات السياسية وأساطيرها المختلفة التى لعبت أدواراً هامة فى ساحة الصراعات المحلية فى المنطقة أو فى الإقليم ذاته ، وفى سياق الصراع مع إسرائيل . .وفى مصر يمكننا أن نلمح جانباً من مصداقية هذا التحليل ، ولكن يظل ناقصاً من زاوية دور الدين الإسلامى تحديداً ، ومواقف الجماعات الإسلامية السياسية ، ونخب الحكم فى المنطقة ، بل نستطيع أن نلمح تكييفاً دينياً من المنظور المسيحى الأرثوذكسى فى مصر ، لدى البابا شنوده الثالث ، مبكراً، وإبان كونه يشغل منصب أسقف الخدمات والبحث العلمى فى كنيسة مارى مرقص الرسول – أى الكنيسة الأرثوذكسية المصرية العريقة – ، هنا الدين الإسلامى – والمسيحية المصرية بتقاليدها الوطنية – استطاع أن يلقى بظله الكثيف على عملية تكييف الصراع ، ومساراته ، سواء كنسق عقيدى مقدس ، أو تأويلات ، وتفسيرات لهذا

الصـراع مـع إسرائيل ، أو من خـلال الوجـود السـيـاسى الحـركى للإخـوان المسلمـين – ثم الجماعات الإسلامية الراديكالية – فى الساحة السياسية المصرية الداخلية ، وانعكاسات دورهم ، عربياً منذ بداية الصراع وحتى اللحظة الراهنة فى مساره .

ومن ناحيـة أخرى ، فغالبيـة الباحثين يرون ثمة ارتباط وثيق بين تاريخيـة الصراع مع إسرائيل ، وتاريخيـة المد الإسلامى السياسى ، فبالرغم من أن حركة الأخوان ظهرت على الساحـة السياسيـة المصرية منذ نهاية عقد العشرينيات(١٩٢٨)، لأسباب هيكلية وثقافيـة ومجتمعية ، ليس هنا محل رصدها ، إلا أن دورها ونفوذها ارتبط بالصراع مع إسرائيل عام ١٩٤٨ ، وصعود الاتجاهات الدينية فى أعقاب هزيمة يونيو ، وفى أعقاب حرب ١٩٧٣ ، ثم مع التسوية المصرية – الإسرائيلية وبدايات عمليات الأسلمة من أسفل والأسلمة من الوسط ، ونجاحاتها على أيدى جماعة الإخوان المسلمين ، ومحاولة الأسلمة من أعلى ، بتوظيف أقصى درجات العنف السياسى فى مواجهة رموز الصفوة السياسية الحاكمة من قبل الجهاد والجماعة الإسلامية وحتى اللحظة الراهنة .

إن الجماعات الإسلاميـة المصرية الراديكالية – والإخوان المسلمين – اكتسبت نفوذاً مضافاً لمشروعها فى إطار انحسار الموجة اليسارية الراديكالية التى سيطرت فى الستينيات والسبعينيات، وخلو الساحة أمام موجة مقاومة جديدة تقودها القوى الإسلامية التى تطرح مشروعاً عالمياً (٢) – ويبدو صحيحاً مايطرحه البعض – محمد السيد سعيد – من أن عملية انحسار الاستعمار التقليدى فى منطقتنا ترتب عليها – وتوازى معها – عمليات إحياء قومى ودينى وطائفى واسعة المدى . وتعقدت بصورة هائلة الهياكل الاجتماعية الداخلية ، مما شكل مصادر مستقلة للنزاعات والمنافسات والصراعات الإقليمية ، وفى هذا الإطار يرى أنه من المنطقى أن تتفجر عوامل عدم الاستقرار هذه ، بعدما قطعت الحركات القومية والعرقية والطائفية والدينية أشواطاً معينة نحو المأسسة والنضج " (٣) .

وفى ضوء هذه المصادر المستقلة من النزاعات ، يمكن لنا القول إن الدين هنا – كعقائد وأنساق قيم ومعايير ورموز ، وكثقافة – سوف يكون مصدراً نوعياً من مصادر النزاعات الداخلية والإقليمية ، ومن ثم سيكون عاملاً من عوامل عدم الاستقرار فى الهياكل القائمة سواء فى الإقليم أو فى المجتمع المصرى والمجتمعات العربية .

وتمثل الحركة الإسلامية الإخوانية ، والراديكالية فى مصر والدول العربية الأخرى ، الوجه

الآخر لانهيار المشروع القومى التقليدى ، أو على الأقل خفوت ألقه الستينى والسبعينى ، ومن ثم تقدم مشروعاً آخر لإعادة الاندماج والانسجام فى المنطقة العربية. (٤)

إن خصوصية دور الدين فى الصراع ، والقوى الحاملة لمشاريع سياسية مستمدة منه ، سوف تظل عاملاً هاماً فى مسار التسوية السلمية للصراع ، إذ أن عمليات التسوية وآلياتها ، تفرض انهيار أفكار ومؤسسات ، وقيم سياسية ، وحلول بنيات وهياكل بديلة محلها ، وتؤدى وظائف آخرى . وفى هذا السياق ، كما تتوالد الأشكال والهيكليات والآليات السلمية للتسوية ، على أنقاض هياكل وأفكار وآليات النزاع القديمة ، فإن المصدر الدينى ، الإسلامى – تحديداً – سيولد طاقات سياسية واجتماعية فى مواجهة التيار الجديد ، ومن ثم سيوظف بنية من الأفكار والمفاهيم حول إسرائيل والتسوية السياسية ، وسوف تتضافر الآليات الجديدة مع التحولات الدولية الجديدة ، واتخاذ الإسلام بمثابة عدو للغرب والشمال عموماً ، مما سوف يؤدى إلى توظيف الطاقة الدينية العقيدية والحركية – ممثلة فى الجماعات الإسلامية ومشروعها السياسى – كحائط صد فى مواجهة أزمات الأفكار والهوية التى ستتفاقم مع التحولات الهيكلية الجديدة فى المنطقة والعالم . وقد تؤدى التطورات الجديدة فى الإقليم والنظام الدولى إلى إعادة إحياء الميراث الدينى والقومى إزاء اليهود وإسرائيل تأسيساً على أن هذا الميراث الدينى والقومى – كان كامناً فى الوجدان المصرى والفلسطينى والعربى لا من زاوية معارضة الوجود " اليهودى " والإسرائيلى على الأرض العربية ، وإنما من زاوية القيمة الدينية والوجودية للأرض ذاتها ، حيث أن الأرض تتسم بقدسية دينية وثقافية واكتسبت الأرض محتوى تاريخى شديد العمق بحكم أن هذه الأرض ذاتها كانت موضوعاً لنزاع دورى بين ممثلى الأديان الكبرى ، ومن ثم نستطيع أن ندرك أهمية الأرض بالنسبة للأمة سواء بمفهومها القومى أو الإسلامى ". (٥)

من هنا تمثل التسوية ساحة لنزاعات قديمة وجديدة ، لاسيما وأن الضعف البنائى فى الأحزاب السياسية المصرية المعارضة وتقلصها على الساحة الاجتماعية ، وعدم قدرتها على زرع هياكلها فى البنية الاجتماعية ، أدى إلى أن الحركة الإسلامية السياسية أصبحت الآن هى التعبير الأكثر كثافة عن تقاليد الحركة الوطنية المصرية وذلك بعد الهزائم التى منيت بها الحركات الماركسية والقومية ، ومع عمليات الأسلمة من أسفل – بتعبير جيل كيبل فى كتابه ثأر الله – وضغوط وعنف عمليات الأسلمة من أعلى عبر العنف السياسى ، وعمليات

الاغتيالات- الناجحة والفاشلة - إزاء رموز الحكم ، غدت هذه الحركة الإسلامية السياسية الأكثر نفوذاً وتأثيراً فى السياسة المصرية الداخلية ، ناهيك عن كون جماعاتها المختلفة هى الحاملـــة للتعبير السياسى عن قطاعات هامة فى الفئات الوسطى - الوسطى ، والوسطى الصغيرة ، والقطاعات المهمشة فى الريف ، وفى قاع المدن ، وهوامشها العشوائية .

وفى ضوء هذا التحليل يمكننا الانتقال إلى الإشارة لبعض المحركات الرمزية والعقيدية والإدراكية والقيمية للإسلام فى النزاع والتسوية مع إسرائيل .

ثانيا : رؤى الصراع : العقائد والوقائع

شكلت مجموعة الرؤى الإسلامية للصراع مع إسرائيل ، أحد أهم الرؤى المتصارعة على ساحة الصراع بالرؤى والرموز والايديولوجيات فى تاريخ الصراع ، كما أشرنا فى الجزئين السابقين من أجزاء هذه الدراسة . وتستند هذه الرؤى إلى عدة مصادر على رأسها النص القرآنى المقدس ، والسنة النبوية ، والتاريخ الإسلامى ، واعتمدت هذه الرؤى على شيوع صور ومدركات فى الثقافة الشعبية " لليهودى " ، ولازالت الرؤى الإسلامية للصراع تستند على هذه المصادر ، وعلى هذا النسق الثقافى الشعبى ، فضلاً عن التأويلات والتكييفات الإسلامية للصراع.

وفى تقديرنا - ونرجو ألا نكون مخطئين فى التقدير - أن تجربة جماعة الإخوان المسلمين فى حرب فلسطين عام ١٩٤٨ ، شكلت مصدراً آخر يغذى الرؤى الإسلامية السائدة على الساحة السياسية حتى الآن ، وبصرف النظر عن نزوع القوى الراديكالية لصياغة رؤاها الخاصة فى إطار استراتيجياتها الرمزية فى مواجهة الدولة والنظام السياسة المصرى ، وحركة الإخوان المسلمين ذاتها .

وثمة تداخل بين هذه المصادر ، وبعض المفاهيم الأساسية السائدة فى الحقل الرمزى والمعرفى للجماعات الإسلامية ، ممثلاً فى مفاهيم دار االاسلام ، ودار الحرب (٦) ، ومفهوم الجهاد ، وحرب الطليعة المسلمة - أو نظرية الحرب الإسلامية الداخلية ، كما يسميها كاريـــــــه - الذى ساد فى السبعينيات والثمانينيات لتطبيق الشريعة الإسلامية ، ثم تطور هذا المطلب إلى إقامة الدولة الإسلامية التى تحكم بشرع الله .

إن تحديد موجز ومكثف لرؤى القوى المسيطرة على الساحة السياسية الإسلامية ، وتحديد

المساحة المشتركة بين هذه الجماعات ، وأوجه الأختلاف سيكون مدخلاً رئيساً لفهم انعكاسات التسوية على الحركة الإسلامية السياسية ، ورد فعلها إزائها ، ومدى تأثيره على مساراتها . وسوف نحاول تناول هذه الرؤى لدى جماعات الإخوان المسلمين ، والجهاد ، والجماعة الإسلامية فيما يلى -

١ - الرؤية الإخوانية للصراع والتسوية مع إسرائيل:

ارتكزت رؤي الإخوان المسلمين للصراع مع إسرائيل على عدة مقومات يأتى فى مقدمتها أن مشروع الجماعة يدور فى إطار الجامعة الإسلامية ، واعتبار أن العالم الإسلامى ، هو الوطن الإسلامى ، وأنها تسعى لتحريره من النيرالأجنبى ، وتشكل أدبيات الجماعة تراثاً نهلت منه القوى الإسلامية الأخرى فى هذا المضمار حيث يرى مرشد الجماعة الأول الأستاذ حسن البنا أن كل شبر أرض فيه مسلم يقول " لا اله إلا الله محمد رسول الله " هو جزء عزيز من وطننا نطلب له الحرية والتخلص من نير الاستعباد الأجنبى الظالم ونكافح فى سبيل ذلك بكل ما أوتينا من قوة " (٧)

ومن ناحية أخرى كان تصور الإخوان لليهود فى أدبياتهم السياسية يمثل أحد ركائز رؤيتهم للصراع ، ويدور هذا التصور على أساس أنهم مايزالون - " بلؤمهم ومكرهم - يضللون هـذه الأمة عن دينها ويصرفونها عن قرآنها كى لا تأخذ منه أسلحتها الماضية ، وعدتها الواقية ، وهم آمنون ما انصرفت هذه الأمة عن موارد قوتها الحقيقية " ويستكمل سيد قطب هذه الرؤيـة . بأن كل من يصرف هذه الأمة عن دينها وعن قرآنها، فإنما هو من عملاء يهود ، سواء عرف أم لم بعرف أراد أم لم يرد ، وأن اليهود سيظلون فى مأمن من هذه الأمة مادامت مصروفة عن الحقيقة الواحدة المفردة التى تستمد منها وجودها وقوتها وغلبتها - ، حقيقة العقيدة الإيمانية والشريعة الإيمانية ، فهذا هو الطريق ، وهذه هى معالم الطريق " (٨)

أذن يدور هذا التصور حول الدور التخريبى فى العقيدة الإسلامية وحقائقها الإيمانية، ومن ثم فهو يحاول أن يجعل الصراع مع اليهود على أرضية العقيدة ذاتها ، وليس على محور الأرض الإسلامية فقط . وهذا التكييف العقيدى للصراع ، سوف يؤثر على مسارات وتط رؤية الإخوان المسلمين - ويرى سيد قطب أن "عداء اليهود للذين آمنوا كان دائماً أشد وأقسى وأعمق إصراراً وأطول أمداً من عداء الذين أشركوا" (٩) ، ويرى أيضاً أن اليهود واجهوا

الإسلام بالعداء منذ اللحظة الأولى التى قامت فيها دولة الإسلام بالمدينة ، وكادوا للأمة المسلمة منذ اليوم الأول الذى أصبحت فيه أمة ، وتضمن القرآن من التقريرات والإشارات عن هذا العداء وهذا الكيد مايكفى وحده لتصوير تلك الحرب المريرة التى شنها اليهود على الإسلام وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - وعلى الأمة المسلمة فى تاريخها الطويل والتى لم تخب لحظة واحدة قرابة أربعة عشر قرناً وماتزال حتى اللحظة يستعر أوراها فى أرجاء الأرض جميعا .. " (١٠)

وارتكزت رؤية الإخوان أيضاً على النزعة الوطنية المصرية واعتبار فلسطين خط الدفاع الأول عن مصر ، ومن ثم فالدفاع عنها يمثل دفاعاً عن النفس وأن الاستيلاء اليهودى على فلسطين هو محاولة لمد سيطرتهم على البلاد العربية المجاورة . (١١) وتأسيساً على ذلك رفض الإخوان حل القضية الفلسطينية عن طريق التعاهد مع اليهود ، ورفض كل محاولات عقد هدنة بين القوات المتحاربة . (١٢)

هذه الرؤية بمكوناتها ، هى التى جعلت الإخوان المسلمين ينتقدون زيارة السادات للقدس، وذلك تأسيساً على أن انتقاد الإخوان للمبادرة هو " انتقاد نابع من العقيدة الإسلامية التى تحرم على المسلم أن يتنازل عن جزء من أرض المسلمين طوعاً واختياراً فإن أرغمته القوة على إقــــرار الاغتصاب فلا يرضى هو من جانبه أن يعطى الرضا الاختيارى (١٣)، وأن الإخوان يعتبرون الصهيونية مغتصبة لأرض فلسطين ، وقواعد العدل تقضى أن من يغتصب أرضاً يجب عليه رد الحق لأصحابه ...(١٤)

وقد عارضت جماعة الإخوان اتفاقيتى كامب ديفيد من عدة أوجه ! وذلك عبر مجلة الدعوة. وركز الإخوان المسلمين على طرح البديل الإسلامى ممثلاً فى الجهاد الاسلامى ضد إسرائيل . (١٥)

إذن مثلت جماعة الإخوان المسلمين المعارضة الإسلامية الأساسية من عمليات تسوية الصراع العربى - الإسرائيلى ممثلاً فى زيارة القدس واتفاقيتى كامب ديفيد ، انطلاقاً من تصوراتها العقيدية حول اليهود ، فضلاً عن مخاطر هذه الاتفاقيات ، ومن ناحية أخرى موقف الإخوان من عدم مشروعية التنازل عن أرض إسلامية حتى ولو أُخذت بالقوة .

١/١ موقف الإخوان من التسوية الإقليمية : غزة - اريحا أولاً :

شكلت الاتفاقية الإسرائيلية الفلسطينية للحكم الذاتى فى غزة واريحا أولاً ! نقطة تحول

هامة فى مسار الصراع والتسوية فى المنطقة ، ولاسيما بعد مفاوضات سرية بين إسرائيل وم.ت.ف .

وفى أثناء عملية التفاوض برز رأى داخل حركة الإخوان يمثله سيف الاسلام حسن البنا ، يرى " أن الإخوان المسلمين يؤيدون موقف منظمة التحرير فى التفاوض مع إسرائيل ، وإنهم ليسوا ضد أن تأتى المفاوضات بشئ لصالح الفلسطينيين والعرب والمسلمين ، وأنه فى حالة فشل المفاوضات ، فإن الإخوان المسلمين سيواصلون النضال إلى جانب المنظمة فى وحدة تجمع كل الصفوف والشرفاء كتفاً بكتف وساعداً بساعد ، ويداً بيد" (١٦) وهذا الرأى الذى قاله أمين عام نقابة المحامين فى مقابلة مع رئيس المنظمة ، يكشف عن واقعية سياسية لدى بعض قيادات الحركة، ولكنه لا يبعد عن الاتجاه الأساسى للجماعة والذى أعيد تأكيده مجدداً ، حيث شكل البيان الذى أصدرته الجماعة ، إعادة إنتاج لركائز رؤية الحركة للتسوية والصراع مع إسرائيل حيث استند موقف الجماعة على النقاط التالية :

أ- إن القضية الفلسطينية هى قضية المسلمين جميعاً ، وليست قضية شعب فلسطين ، أو هي صراع عربى صهيونى فقط ، وأن القضية الفلسطينية هى القضية المركزية للعالم الإسلامى ...

ب- إن جوهر الصراع مع العدو الصهيونى ليس على أرض وحدود ولكنه صراع وجود حضارة ومستقبل . وهو ما يعيد إلى الأذهان الموقف القومى من تكييف الصراع مع إسرائيل .

جـ- عدم التفريط بالمقدسات الإسلامية أو الحقوق المشروعة للأمة العربية والفلسطينية وإن الجهاد ماض إلى يوم القيامة .

د- دعم الانتفاضة . (١٧)

وطالب الإخوان بعد مذبحة الحرم الإبراهيمى بضرورة وضع القدس تحت إشراف دولى ، وإرسال قوات دولية لحماية المدنيين ، ومقاطعة إسرائيل لإعادة الحقوق المشروعة للأمة الإسلامية . (١٨)

وترتيباً على هذه المرتكزات السابقة لرؤية الإخوان للصراع والتسوية مع إسرائيل عارض الإخوان مقدمات اتفاق غزة – اريحا ، وذلك نظراً لأن منظمة التحرير الفلسطينية – فى نظر الجماعة – قدمت كل التنازلات المطلوبة ، وانحازت إلى المطالب الصهيونية وربطت نفسها فى

إطار الحكم الذاتى بالكيان الإسرائيلى ، ورضيت أن تكون أداة للهيمنة الصهيونية فى فلسطين والمنطقة العربية والإسلامية .[١٩]

ويرى الإخوان أن توقيع اتفاق غزة - أريحا لا يلزمهم بشئ وأن قضية فلسطين هى مسئولية كل المسلمين ، وتحرير أرضها المقدسة فريضة على كل مسلم ومسلمة . وأن الاتفاق لا يحقق الحد الأدنى المقبول من المطالب العادلة للشعب الفلسطينى ومن ثم فإن القضايا الأساسية مازالت معلقة أو أنها حسمت لصالح الطرف الصهيونى وأهمها عودة المشردين واللاجئين الفلسطينيين ، وإقامة الدولة الفلسطينية على كل التراب الفلسطينى ، والقدس الشريف ، والمستوطنات .[٢٠]

إن موقف الإخوان الرافض والنقدى لمسعى التسوية السلمية والاتفاقات التى تمخضت عنها ، يمثل استمرارية لرؤية الجماعة للقضية الفلسطينية فى اطار أوسع نطاقاً ، يشمل موقفها من الأرض الإسلامية ، أو الوطن الاسلامى أو الأمة الإسلامية وفقاً لأدبيات الجماعة ، وهذا الموقف يمثل اتساقاً مع رؤية الحركة لذاتها باعتبارها كبرى الحركات الإسلامية فى العالم العربى والإسلامى وفى إطار مفهوم الجامعة الإسلامية ، ومن ثم فإنها تضع قضية فلسطين واغتصاب إسرائيل لها فى هذا الإطار الذى تعبر عنه بقولها إنه صراع وجود ومستقبل حضارة وليس صراع حدود ، وهى ذات رؤية القوى القومية الناصرية فى مصر . وسوف نشير فيما بعد إلى انعكاس التسوية على حركة الإخوان ، وإمكانيات تأثيرها على مسار التسوية ، وذلك بعد تحليل موجز ومكثف لموقف الجماعة الإسلامية والجهاد من الصراع مع إسرائيل .

٢ - الجهاد والصراع العربى - الإسرائيلى :

تمثل جماعة الجهاد أحد أبرز مكونات الحركة الإسلامية الراديكالية فى مصر ، سواء برؤاها العقيدية ، والأيديولوجية تجاه الدولة والنظام السياسى المصرى ، أو رؤيتها للعالم ، وقد ساهمت هذه الحركة فى إحداث تحولات فى تاريخ الإسلام السياسى السنى ، سواء بمشروعها العنيف ، الذى انتهى باغتيال الرئيس المصرى السابق أنور السادات فى بداية الثمانينيات ، وحتى ممارستها للعنف السياسى - الدينى فى التسعينيات من خلال جناح طلائع الفتح التابع لها [٢١] ويكتسب تحليل موقف الجهاد ، ثم الجماعة الإسلامية أهمية خاصة من زاوية التسوية السياسية للصراع مع إسرائيل ، إذ أن لجوء هذا التيار الراديكالى

لاستخدام العنف فى تحقيق مشروع الأسلمة من أعلى يمكنه أن يؤثر من خلال توظيفاته للعنف ذى الأقنعة الدينية والطائفية على مسار هذه التسوية ، ورموزها عبر آلية الاغتيال السياسى ، وهو ماسوف نحاول تحليله واستشراف آفاقه الممكنة بعد تحديد موقف كلا الجماعتين من الصراع .

ينطلق موقف جماعة الجهاد من الصراع العربى – الإسرائيلى من رؤية شاملة –وإدراك– لواقع العالم ، وتتأسس بنية الإدراك السياسى للجهاد على عدة مقومات حددتها وثيقة الجهاد ومعالم العمل الثورى السرية على النحو التالى : (٢٢)

١ – أن مايسمى " بالقوتين العظميتين ! " إن هى إلا قوى جاهلية تسعى إلى تكريس الجاهلية واستنزاف الشعوب .

٢ – إن " هيئة الأمم المتحدة " أفرزتها الجاهلية الحديثة ، وماهى إلا جسد متهالك من حيث الدور ، ولا تستطيع إلا خدمة مصالح القوى الجاهلية المتحكمة فيها .

٣– إن " شعوب العالم المحتلة " إن هى إلا شعوب مقهورة دون حقها ، ولازالت قوى الاحتلال تمارس دور القرصنة عليها فى ظل غياب الرادع الإسلامى العادل .

٤– إن " لليهود " أطماعاً عالمية يسعون إلى تحقيقها من خلال منظمات اخطبوطية لها تواجد دولى نشط ، ولها حجم كبير من التأثير على مراكز صنع القرار فى العالم .

٥– إن " الرأسمالية العالمية " هى صورة جديدة من صور الاحتلال المقنع يسعى إلى السيطرة على مقاليد الأمور فى العالم ، كما يسعى إلى تحقيق أطماع ورغبات الدول الرأسمالية فى الدول الخاضعة لها سواء بتحطيم عقائد شعوبها أو النظم الحاكمة فيها بهدف نزح مواردها الاقتصادية والبشرية ... إلخ ، لتحقيق مصلحة كبار الرأسماليين .

وفى تحديد واقع العالم الإسلامي وأدراكه، ترى الجماعة (٢٣) أن كل المؤسسات الصهيونية وبعض المؤسسات الغربية فى المنطقة ماهى إلا ساتر تجسس ومنابع إفساد تعمل على مساندة الاحتلال الغربى الجديد للمنطقة فيجب التصدى لها لردع أطماعها وتوعية الجماهير لمقاومتها . "

وفى تحديدها للواقع المصرى ترى جماعة الجهاد " أن الترويج الحالى للسياحة " فى مصر يؤدى إلى فتح الباب على مصراعيه أمام الغرب واليهود للتجسس والإفساد الأخلاقى والاختراق الاجتماعى بشكل عام . (٢٤)

ينطلق موقف جماعة الجهاد من الصراع مع إسرائيل من تكييف للعالم والنظام الدولى يقوم على فكرة الجاهلية الحديثة ومن معاداتها لهذه الوضعية العالمية ، ويمكن أن نلاحظ أن هذه الصياغة الإسلامية تنطوى على بعض الجوانب العدالية فى النظر إلى طبيعة الاختلالات فى العلاقات بين دول العالم المتقدم ، ودول العالم المتخلف ، وذلك عبر المصطلحات الإسلامية السنية الراديكالية الخاصة بالجماعة وراديكاليو السنّة المصريين . وفى هذا الإطار فإن إدراك الجماعة لطبيعة وواقع الرأسمالية العالمية ، هو تحليل راديكالى بأعتبارها احتلال وسيطرة على العالم ، ودورها فى تدمير البنيات العقائدية والدينية والثقافية ، وطبيعتها الاستغلالية ، وهو موقف ينطوى فى جوهره على تشابه مع الحركات الاجتماعية الراديكالية ذات التوجهات العدالية ، والاشتراكية. وتضع الجماعة اليهود – وأحياناً تستخدم تعبير الصهيونية فى أدبياتها -- ، باعتبار أن لهم أطماع وشبكات تنظيمية ومصالح مؤثرة على صنع القرار فى عالمنا ، وهذا التحليل يتجاوز المفهومات والإدراكات والصور التقليدية لليهود فى الأدبيات السياسية الإسلامية ، ويجعل اليهود – والصهيونية ظاهرة سياسية ، واقتصادية ، واجتماعية .

ويربط تحليل الجهاد الصراع مع اليهود والصهيونية بالغرب ، وذلك انطلاقاً من كونها ظاهرة ضمن ظاهرة أوسع نطاقاً ، ومن هنا ترى الجماعة أن أى تصور " لمعركة اليوم بين الإسلام والجاهلية بفعل التحدى الغربى المفروض هو تصور هامشى لا نجاح له مهما حقق من نتائج ، فالصراع (الإسلامى – الغربى) له أولوية خاصة ضمن خطة صراع الإسلام مع الجاهلية ، ولذا فهو صراع مدرج فى خطط التغيير لإقامة الدولة النواة ، ومدرج أيضاً فى خطة التمكين الكامل للإسلام حيث لايتم إلا على أنقاض تسلط الجاهلية الغربية " (٢٥) .

إذن التصور الجهادى ينطلق من تحليل للجاهلية الحديثة ، ثم العلاقة مع الغرب وفى إطاره الصراع مع إسرائيل . وترى الجماعة أن هذه العلاقات الصراعية تتطلب التصدى للغرب وإسرائيل معاً من خلال برنامج فكرى وحركى يتمثل فيمايلى ،كما يذكر أحد الباحثين انطلاقاً من الكتابات والوثائق الخاصة بالحركة (٢٦) ، فيما يلى :

أ – التصدى لكافة أشكال الهيمنة الغربية التى تهدف إلى اخضاع الشعوب ونهب الثروات .

ب – شن حرب فكرية على الأفكار الضالة فى عقر دارها ، وتكثيف حركة الدعوة للإسلام

فى كافة دول العالم الأخرى لتنتقل المعركة إلى أراضى العدو ، وتوسيع دائرة الصراع تحقيقاً لانحساره إلى الداخل وتحويله إلى موقع الدفاع .

جـ - التخلص من الارتباط بالغرب والشرق وتحرير القرار السياسى بتحقيق الاكتفاء الذاتى وقيام سوق إسلامية مشتركة بين كافة الدول الإسلامية لتتمكن من الصمود أمام التجمعات الاقتصادية التى تسعى إلى السيطرة على مقاليد الأمور فى العالم من خلال القوة الاقتصادية .

ء - توعية الأمة نحو المقاطعة الاقتصادية لكافة البضائع والمهمات والأدوات من الغرب وإسرائيل ، والتى تهدف إلى امتصاص أموال المسلمين والسيطرة على الأسواق .

هـ - التصدى لمحاولات الغرب لتقويض المشروعات الإسلامية بالتواطؤ مع الأنظمة الحاكمة .

و - استعادة رؤوس الأموال الإسلامية من البنوك الأجنبية والتى يحاربنا الغرب بأرباحها وذلك لاستثمارها داخل الإطار الإسلامى تحقيقاً للتنمية ، وامتلاكاً لأسباب القوة .

ز - كسر الطوق الخلفى الذى يفرضه الغرب الأوروبى بالتفافه حول الجسد الإسلامى فى دول القارة الأفريقية .

حـ - امتلاك الرادع النووى. (٢٧)

هذا التصور الراديكالى الشامل للجماعة ، يعيد إلينا تلك التصورات " الايديولوجية " لحركات التحرر الوطنى فى العقد الستينى وأوائل العقد السبعينى . إذن نحن إزاء برنامج تحرر وطنى فى صياغة وإهاب إسلامى ، وهو مايشكل نقلة فى تفكير الحركات الإسلامية السياسية فى المنطقة العربية ، تلك التى كانت تفتقد لبرامج محددة ، وتكتفى بمجرد مجموعة من المبادئ العامة، وذات الطابع العقدى ، منها إلى برامج وتصورات ذات طابع سياسى ، يتأسس على تحليل وإدراك للعالم والواقع الإسلامى والعربى ، والمصرى . وبصرف النظر عن مدى ملاءمة هذا البرنامج التحررى للتغيرات التى شهدها النظام العالمى ، وانهيار النظام الثنائى القطبية وبدء عمليات سيولة وفوضى محكومة فى عالمنا ، إلا أننا نستطيع أن نلمح ، فيما وراء نظامه اللغوى التأثر بنظريات التبعية ومنظريها ، تلك التى سادت فى عقد السبعينيات وأفول ألقها النظرى والتحليلى فى هذا العقد .

لم يقتصر المشروع فقط على هذا التصور الواسع والشامل وانما حدد معركتين أساسيتين

فى تحديد مستقبل العلاقة مع الغرب – والصهيونية وإسرائيل – فى إطاره : معركة أولى ضد الغزو الأجنبى للمنطقة الإسلامية ، وذلك عبر تجاوز تبعية الحكام للغرب شعبياً والتصدى الفورى فرادى وجماعات ، عسكريين أو مدنيين لهذا التواجد على نطاق واسع . والمعركة الثانية ، هى تحرير الشعوب المسلمة من قبضة الأنظمة والحكام العلمانيين . وتأتى بعدها المعركة الفاصلة – وهذا التعاقب بالغ الأهمية – وهى " معركة تحرير مقدسات الإسلام فى فلسطين كمهمة مباشرة لدول " المواجهة والتى ستكون وقتذاك تحت الراية الإسلامية، فلا ينتظرن أحد – فى رأى الجماعة – أن يتحقق استخلاص فلسطين المحتلة على أيدى حكومات علمانية ارتمت فى أحضان الولايات المتحدة ، الحليف الأول لإسرائيل ، بل أن تحقيق ذلك مرتهن بالإطاحة بهؤلاء الحكام وأعوانهم . ثم ترى الجماعة أن المهمة النهائية لهذه المعركة حيث تتم ملاحقة الباطل فى شتى بقاع الأرض ، وتحطيم الطواغيت التى تقف عقبة فى سبيل وصول الاسلام لعامة البشرية . (٢٨)

إن تحليل بنية المفاهيم والتصورات فى هذه النصوص – التى أوردناها تفصيلاً حتى يطلع عليها الباحثين تشير إلى عدة أمور هامة يمكن إيجازها فيما يلى :

(١) الاعتماد على مفهوم التغيير الداخلى للأنظمة الحاكمة فى العالم العربى والإسلامى باعتبارها تابعة للغرب ، والذين لايطبقون نظام الشريعة ، وتوصف الجماعة هذه المعركة بأنها هى " معركة العدو القريب " وأنها لا تقل أهمية عن المعركة الاولى التى اشرنا اليها ضد الغزو الأجنبى للمنطقة الإسلامية .

(٢) إن المعركة الفاصلة هى معركة تحرير مقدسات الإسلام فى فلسطين ، وتربط هذه العملية التاريخية بالإطاحة بأنظمة الحكم القائمة .

(٣) إن أحد أبرز عمليات المعركة الفاصلة هى تحطيم الطواغيت – أياً كانوا – بوصفهم عقبة إزاء وصول الإسلام لعامة البشرية .

إذن تلعب الوظيفة الرسالية للإسلام الهدف النهائى لمعارك الإسلام الفاصلة والنهائية لوصوله لعامة البشرية . وهذه النزعة الرسالية ، هى أحد تجليات تأثير الخطاب القطبى على النصوص الايديولوجية لجماعة الجهاد ولاسيما فى إطار العلاقة المتناقضة والصراعية مع الغرب والصهيونية . حيث تبدو العلاقة مع الغرب وإسرائيل قائمة على "أساس الحرب والجهاد . (٢٩) وتأسيسا على أنهما يمثلان " العدو الأكبر " للإسلام والجماعة. (٣٠) وينطلق هذا

الموقف من رؤية لمنهج التغيير تقوم على " الفورية والثورية والجذرية وعدم الاعتراف بشرعية الأوضاع القائمة والبدء بالسلطة ثم المجتمع وصولاً إلى الخلافة وسيادة العالم. (٣١) مؤدى هذه الرؤية الجهادية ، هو اعتماد استراتيجية الأسلمة من أعلى ، وتوظيف العنف ذى الوجوه الدينية والمقدسة ، فى تسويغ هذا العنف إزاء السلطة السياسية الحاكمة ، عبر آلية الاغتيالات السياسية ، ولكن فى ضوء عملية إضفاء المشروعية الدينية عليها ، وعلى القائمين بها . وفى هذا الإطار تحدد الجماعة أهداف عمليات الاغتيالات ، من خلال حصر تصوراتها ، وذلك على النحو التالى :

أولاً : القيادات العلمانية الجاهلية للدولة سواء أكانت قيادات سياسية أو دينية لأنهم يمارسون الكفر البواح من خلال الحكم بغير ما أنزل الله من شرائع ، ومحاربة الإسلام والمسلمين، وتمكينهم الكفر الوافد كى يباشر دوره وعربدته .

ثانياً : القيادات الفكرية التى تدعو للأفكار الجاهلية العلمانية والشيوعية ، ويتصدون لدعوة الإسلام سواء بالتحريف أو التمويه .

ثالثاً : القيادات الصليبية التى تمارس دور التبشير .

رابعاً : اليهود والأمريكان الذين تعج بهم شوارع القاهرة والمناطق السياحية. (٣٢)

إذن تبدو عمليات الاغتيال هى ذروة التغيير من أعلى السلطة السياسية – أو الأسلمة من أعلى – وذلك عبر اختيار أهداف عمليات الاغتيال ، ويأتى اليهود والأمريكان – وغيرهم – فى اطار تسلسل فى الأهداف ، يبدأ بالصفوة السياسية الحاكمة ، وبالقيادات الأمنية ، ويأتى اليهود والأمريكان كهدف فى سياق هذه العملية لإظهار عدم الاستقرار السياسى للنظام إزاء الغرب ، وإسقاط هيبة النظام ، وخلق حالة من الفوضى والتفكك عند القمة تسمح لآليات التغيير من أعلى بتحقيق أهدافها فى إطار استمرارية هذه السياسة .

ويمكن لنا تصور أن التسوية السياسية مع إسرائيل قد تؤدى إلى تنشيط آلية الاغتيال لعناصر يهودية وأمريكية ، بهدف تحقيق أهداف عدم الاستقرار ، ولعرقلة عمليات تطبيع العلاقات مع إسرائيل .

وسوف تؤدى التسوية إلى تجسيد حالة الخطر والعدو أمام الجهاد –والجماعة الإسلامية– ومن هنا سيشكل الاغتيال الآلية الأكثر اقتراباً من مفاهيم الجماعة فى العمل والحركة ، إزاء

التطبيع وآلياته ، تأسيساً على أن عملية التسوية – وآلياتها – سوف تستهدف العمل الإسلامى والحركة الإسلامية السياسية ، وذلك تحت مسمى الإرهاب واعتبار إسرائيل والغرب أن " الأصولية الإسلامية الراديكالية " – نستخدم التعبير لشيوعه وليس لدقته – هى العدو الرئيسى للغرب بعد سقوط الاتحاد السوفيتى . وهى عملية ستؤدى إلى تنشيط التعبئة المتبادلة بين طرفيها : إسرائيل والغرب والحركة الإسلامية الراديكالية فى مصر والمنطقة العربية .

٣ – الجماعة الإسلامية :

تمثل الجماعة الإسلامية ، الطرف الثانى للحركة الإسلامية الراديكالية فى مصر ، وتنتشر فى منطقة صعيد مصر ، وقد برزت كقوة حركية وايديولوجية هامة ، فى نهاية عقد الثمانينيات وأوائل التسعينيات كحركة تعبوية ، توظف العنف ذا الوجوه الدينية والطائفية فى الصراع السياسى الداخلى ، وتأخذ بآليات سياسة الأسلمة من أعلى ، عبر آلية الاغتيالات السياسية ، ومن ناحية أخرى تحاول فرض سلطانها ، ومشروعها فى بعض المناطق بصعيد مصر، من خلال أشكال تنظيمية متعددة ، تحاول من خلالها إقامة هياكل قوة محلية ، ولكن هذا الاتجاه ، ووجه بقوة جهاز الدولة القمعى " المشروع " ، وتم تخفيض العنف السياسى ذى الوجوه الدينية والطائفية . (٣٣)

وفى خلال العامين المنصرمين ، وحتى بداية عام ١٩٩٤ ، لعبت الجماعة دوراً كبيراً على ساحة العنف وذلك كفاعل سياسى مركزى ، وهو الأمر الذى دفع بجناح طلائع الفتح باعتباره الجناح العسكرى لجماعة الجهاد إلى تنشيط عملياته العنيفة إزاء رموز الدولة والقيادات الأمنية ، وفى ظل ظهور أشكال تنافسية بين الجهاد ، والجماعة الإسلامية . وقد تطور تنظيم الجماعة الإسلامية ، واستطاع أن يستكمل عملية صناعة مشروعه الفكرى والسياسى ، الذى اعتمد أساساً على فتاوى وكتابات الشيخ عمر عبد الرحمن ، ثم أنتج التنظيم قادته الفكريين الذين يصوغون أفكاره الأساسية .

إن الاختلافات الفكرية بين الجماعة الإسلامية والجهاد ، ليست كبيرة ، كما هو الأمر بين الجماعتين الراديكاليتين ، وجماعة الإخوان المسلمين . ويزداد اقتراب الفكر الراديكالى الإسلامى لكلا الجماعتين إزاء الغرب وإسرائيل وعمليات التسوية الإقليمية . وتركز الجماعة الإسلامية فى هذا الصدد على أن الولايات المتحدة هى التى تقف خلف التوجهات " الأخيرة للدولة بالتعامل العنيف مع الحركة الإسلامية وخاصة فى "مصر " " وفلسطين " ، وذلك

لتحقيق أربعة أهداف تحددها فيما يلى :

١- حرمان الحركة الإسلامية من بعض أبنائها الذين يحصدهم الرصاص.

٢- إصابة البقية الباقية من أبناء " الحركة "بالوهن والضعف .

٣ - الإبقاء على الحركة فى موقع المدافع دائماً وشغلها بتضميد جراحها .

٤- إرهاب عوام المسلمين للحيلولة دون انضمامهم للحركة الإسلامية. (٣٤) وتربط الجماعة الإسلامية بين معاداة الغرب وأطماعه الاقتصادية والسياسية فى مصر والعالم العربى والإسلامى ، وبين النظام الحاكم . (٣٥) إن العلاقة مع الغرب وأمريكا وإسرائيل باعتبارها العدو الأكبر " تقوم على التناقض كعلاقة صراعية تتأسس على الصراع و " الحرب " و "الجهاد " ، الذى يستهدف الإطاحة بالنظم الحاكمة ، ورد العدوان ، ومجاهدة الكفار واستعادة قيادة العالم ، وهى رؤية ترفض النظام الدولى الذى يهيمن عليه الغرب ، وتسعى لتأسيس الخلافة الإسلامية ، وتوحيد أقطار العالم الإسلامى ، ـ وذلك عبر منهج للتغيير والإصلاح يقوم على الفورية ، والجذرية ، واستخدام القوة ، وعدم الاعتراف بشرعية الأوضاع القائمة ، والبدء بالسلطة ثم المجتمع وصولاً إلى الخلافة وسيادة العالم . (٣٦)

لا نستطيع إذن أن نلمح فوارق أو تناقضات بين رؤية الجهاد ، والحركة الإسلامية فى مشروعهما إزاء إسرائيل ، فهى جزء من النظرة الشاملة للمشروع إزاء الغرب ، وفى نفس الوقت فإن مفهوم الجهاد الإسلامى يدخل فى صلب هذه الرؤية تأسيساً على " أن (الجهاد) فى الإسلام لا يمكن فهمه ومعرفة مقصوده ومغزاه إلا بفهم طبيعة هذا الدين ، ومهمته فى الأرض . إن الإسلام هو الاستسلام والطاعة والانقياد لله رب العالمين ... ولقد جاء الإسلام ليعلى شريعته فوق كل شريعة باطلة .. ليحكم الأرض بأسرها .. حتى لايبقى شرع يحكم بغير شرع اللـــــه . ولا منهج يسيطر إلا منهج الإسلام .. جاء ليرسى حقيقة هى أن أحداً لم يخلق مع الله ، أن أحداً لم يخلق من دون الله ، ليس من حق أحد ان يشرع مع الله ". (٣٧)

نحن إزاء مشروع شامل وعام فى صياغته على العكس من جماعة الجهاد ، التى تحدد فى مشروعها الفكرى والسياسى ، تفصيلات وتحديدات لمشروعها . ويمكن ملاحظة الطبيعة الرسالية العالمية للجماعة الإسلامية ، وهدفها فى سيادة الإسلام للعالم . إن طبيعة استراتيجية الأسلمة من أعلى التى تتبناها الجماعة عبر آليات العنف ، بهدف الاستيلاء على السلطة السياسية وجهاز الدولة لإقامة الدولة الإسلامية ، قد تجعل من استخدام العنف ضد

الإسرائيليين والأمريكيين فى المستقبل بمثابة أحد الاحتمالات إذا استطاعت تجاوز الأزمة التى أصابتها بعد العمليات الأمنية الناجحة ، وحملات الاعتقال - التى تمت وفقاً لقانون الطوارئ - لكوادر الجماعة فى مصر ، فضلاً عن إعادة هيكلة البنية التنظيمية للجماعة الإسلامية - والجهاد ، فى حالة صحة مقولة اختراقات جهاز الدولة الأمنى لبنيات الجماعتين التنظيمية .

ثالثاً : التسوية والصراعات السياسية الداخلية

تشكل التسوية السلمية للصراع العربى - الإسرائيلى ، نقطة تحول بارزة فى مطلع عمليات تشكيل النظام الدولى الجديد والأقاليم التابعة ، من حيث اعتماد منهج التسوية السلمية والمفاوضات كمنهج وآلية لحل الصراعات الدولية والإقليمية . ولاشك لدينا فى أن مؤتمر مدريد مثل حداً فاصلاً فى تاريخ الصراع بين العرب وإسرائيل ، وقبول إسرائيل سياسياً كدولة ضمن دول المنطقة وعمليات التسوية والاتفاقات الثنائية مع منظمة التحرير الفلسطينية ، والأردن - ومن قبلهما مصر - والسعى للوصول لحل مع سوريا ، ستؤثر تأثيراً هاماً فى صياغة شكل وقواعد وموازين النظام الإقليمى ، وصناعة نظام إقليمى بديل هو الشرق أوسطى على أنقاض تداعى وانهيار النظام العربى - وهو تعبير غير دقيق شاع فى أواخر السبعينيات والثمانينيات - ومثل هذا التحول الراديكالى ، سيؤدى إلى خلق آليات وقواعد جديدة للعلاقات بين دول النظام الإقليمى الجديد . ويمكننا إيجاز بعض أهم عناصر التحول الممكنة فيما يلى :

١- ازدياد ضعف الجامعة العربية ، وحلول أشكال مؤسسية جديدة تابعة لنظام الشرق الأوسط ، تدخل إسرائيل طرفاً أساسياً فيها ، وذلك فى ظل بقاء الجامعة كمحض رمز للوجود العربى ، وهذه الأشكال المؤسسية الإقليمية الجديدة هى من قبيل المؤسسات الوظيفية فى مجالات "التعاون المشترك " بين الدول العربية وإسرائيل ودول الجوار الجغرافى العربى فى غرب آسيا فى مرحلة من مرحل تطور هذه المؤسسات .

٢- تآكل ثقل الأفكار العربية الجامعة ، وحلول فلسفة التعاون الإقليمى ، وذلك عبر صياغة ايديولوجية شرق أوسطية تتأسس على أن المنطقة هى الأرض التى شهدت ميلاد الأديان السماوية الثلاث ، وأنها يمكن أن تكون منطقة تعايش وتعاون بين اتباع ومريدى الأديان التوحيدية ، وأن اشكال التعاون والمؤسسات الوظيفية المختلفة هى نموذج ومرجع للتعاون بين

الدول والثقافات المختلفة يمكن احتذاؤه عالمياً ، لاسيما بين دول الجنوب .

٣- إمكانية تعاون دول المنطقة ومعها إسرائيل فى مواجهة خطر - مايسمى فى الخطابات السياسية الحكومية الرسمية - " تطرف الأصولية الإسلامية " ، وتحت شعار التصدى " للإرهاب." هذه الاحتمالات السابقة - ضمن احتمالات أخرى ليس هنا موضعها - سوف تعنى استحداث آليات، وديناميات إقليمية جديدة تعيد تشكيل المنطقة ، وفاعليها السياسيين الإقليميين أو التأثير على البنيات الداخلية فى المجتمعات العربية ، وبما سينعكس على تشكيل الساحة السياسية الداخلية فى هذه الدول . ولعل أبرز عناصر - هذا الاحتمال - تتمثل فيما يلى :

أ - تصفية ارث العداء لإسرائيل فى النظامين التعليمى والإعلامى وإحلال لغة بديلة تقوم على " السلام " والتسامح " ، " والتعاون " تكون جزءاً من عمليات التنشئة السياسية ، والتعليمية ، والإعلامية .

ب - وضع شروط وقيود - فى ظل استمرارية عمليات التطبيع - على الحياة السياسية والحزبية الداخلية ، ومنع السلوك والفكر العدائى إزاء إسرائيل ، بما يفترضه ذلك من فرض قيود واقعية - ورقابية - ثم تتطور إلى وضع تشريعات تقنن هذا المنحى السياسى الجديد ، وربما تحت شعار عدم معاداة السامية .

جـ - استمرارية سياسة القوة تجاه الحركة الإسلامية الراديكالية بدعوى أنها حركات إرهاب وتطرف ، خارجة على روح الإسلام المتسامحة .

(د) دعم الدولة للاتجاهات " السلامية " التى تدعم عمليات التسوية والتطبيع مع إسرائيل، تحت مسمى الليبرالية السياسية والديمقراطية ، ونظام حقوق الإنسان ، ورفض "الفاشية الدينية .! "

ودعم هذا الاتجاه الذى يتنامى فى أوساط بعض القوى السياسية والتكنوقراط والمثقفين لمواجهة نمو الراديكاليات الإسلامية السُّنيّة فى مصر وغيرها من الدول العربية ، وذلك كأداة للتوازن السياسى الداخلى ، ولتدعيم شرعية الأنظمة القائمة ، أو مدها بدماء جيلية وسياسية جديدة من هذه القنوات السياسية والفكرية الجديدة .

ولاشك لدينا فى أن التطبيع فى العلاقات مع إسرائيل وتشكيل النظام الإقليمى الجديد ، سيؤدى إلى إعادة هيكلة بنيات الدولة ومؤسساتها فى ظل ايديولوجية الخصخصة وحرية

السوق والتجارة وآلياتهما ، وإلى التأثير على وظائف الدولة - ذات الإرث التعبوى - وانسحابها إلى الوظائف التقليدية فى ظل حيازة لهيكل القوة الداخلى ، مع آليات للسيطرة الرمزية والإعلامية على الساحة السياسية . وهذا الاتجاه سيؤدى إلى ضرورة إحداث تغيير فى نظام التعددية المقيدة ، وإفساح المجال نسبياً لهوامش حركة أمام المعارضات الرسمية ، وربما إدخال أطراف إسلامية معتدلة تقبل بدور المعارضة البرلمانية المحدودة ، وممارسة الإعلام المعارض . وهذا الاتجاه يسمح بإضفاء شرعية على عملية مواجهة الاتجاهات الإسلامية الراديكالية بالقوة ورفع معدلات عنف جهاز الدولة " المشروع . ! "

مثل هذه التجديدات المحتملة فى بناء القوة ، وهياكل الدولة وقواعد اللعبة السياسية الداخلية، قد يؤدى إلى استنفار القوى التعبوية للإسلام السياسى ، كنسق أفكار ، وكحركة اجتماعية سياسية إزاء أزمة الهوية التى ستتفاقم بفعل سيطرة ايديولوجية شرق أوسطية ، وتزايد نفوذ الأفكار الغربية عبر آليات البث المباشر ، وانفتاح السوق الثقافى والإعلامى والدعائى على أسواق الأفكار والقيم الغربية تحت شعارات حقوق الإنسان .

إن التحولات الإقليمية - وانعكاساتها الداخلية - ستؤدى إلى مزيد من الجروح للهوية السياسية والثقافية للمجتمعات العربية - بثقافتها الإسلامية الغالبة - ولاشك أن النزاعات على الهوية ، ستفاقم من عمليات العنف والتفكك ، والفوضى فى سوق القيم والأفكار ، مما سيزيد من مصادر عدم الاستقرار فى المجتمع المصرى والمجتمعات العربية الأخرى .

إن العالم العربى ، وصفواته السياسية لا تمتلك فى الغالب الأعم تصورات ، ورؤى حول الشرق الأوسط الجديد ، فى حين أن الجانب الإسرائيلى يمتلك هذه الرؤى السياسية النظرية والعملية لصناعة النظام الإقليمى الجديد ، حيث يرى شيمون بيريز أن الهدف النهائى لإسرائيل " هو خلق أسرة أقليمية من الأمم ، " ذات سوق مشتركة ، وهيئات مركزية مختارة ، على غرار "الجماعة الأوروبية (٣٨) ، وإن الحاجة إلى هذا الإطار الإقليمى يقوم " على عدة عوامل جوهرية منها : الاستقرار السياسى حيث يرى أن الأصولية تشق طريقاً سريعاً وعميقاً فى كل بلد عربى فى الشرق الأوسط ، مهددة بذلك السلام الإقليمى فضلاً عن استقرار حكومات بعينها ، وأن وسائل الإعلام الغربية هى واحدة من الأطراف المسئولة عن هذا النمو ، ويتوفر للمتطرفين شبكة اتصالات فوق قومية ، ومستثمرين بذلك التكنولوجيا التى يلهجون بالازدراء بها ، ويرى بيريز أن هناك ضرورة للتصدى لهذا الخطر ، على نحو منظم بغية صون

" الحرية والسلام " و " الاستقرار السياسى . " وأن ذلك لن يتم سوى بقيام هيكل إقليمى منظم بما يؤدى إلى خلق أُطر جديدة للمنطقة ويوفر القدرة على النمو الاقتصادى والاجتماعى وإطفاء نيران التطرف الدينى وتبريد رياح الثورة الساخنة بحسب تعبيره (٣٩)

ويحذر شيمون بيريز من إمكانية وخطورة حصول مايسميهم المتعصبين الدينيين على سلاح نووى ، باعتبار أن ذلك يمثل خطراً على جيرانهم ، وعلى العالم بأسره ، ومن ثم يؤدى الخلط القاتل ، بحسب تعبيره ، بين الأصولية الدينية والصواريخ والأسلحة غير التقليدية إلى تهديد السلام العالمى ، ويرى أن الصراع فى الشرق الاوسط يضيف أبعاداً أخرى لهذا الخطر (٤٠) . إن رؤية شيمون بيريز ، تشير إلى تحديده للعدو الإقليمى الجديد ممثلاً فى الأصولية المتطرفة " ، وهو هنا يحدد واحداً من الأهداف التى يراها جديرة بالتعاون الإقليمى بين دول النظام الجديد فى المنطقة .

وهذه الرؤية ستزيد من أوار الحرب الايديولوجية بين القوى الإسلامية ، وإسرائيل . وسيؤدى ذلك إلى إعادة إنتاج تكييفات وتحليلات وتوصيفات وصور دينية وثقافية إزاء اليهود وإسرائيل ، بل ستوظف عناصر من الثقافة الشعبية حول صورة اليهودى فى هذه الحرب الأيديولوجية ، وسيعاد تأويل النصوص الدينية ، والتاريخ الإسلامى فى مناهضة إسرائيل واليهود ، والغرب . إن مثل هذه الرؤى الإسرائيلية هى بمثابة محركات ومحفزات للرؤى الدينية ، مما قد يجعل محور الهجاءات ، والصراع بالنصوص الدينية أحد محاور حركة النزاعات القادمة فى المنطقة . ولعل أحد أبرز ميادين هذا النزاع هو الساحة السياسة الداخلية فى مصر ، وأيضاً على صعيد الساحات السياسية الداخلية فى الدول العربية الأخرى .

رابعا : المسارات المحتملة لانعكاسات التسوية على الحركة الإسلامية فى مصر

تواجه عملية استشراف المسارات المحتملة للتسوية وآثارها على الحركة السياسية الإسلامية عدة إشكاليات :

أولها : غياب قاعدة معلوماتية أساسية تسمح بالتنبؤ بمسار هذه العلاقة التنافرية بين مسعى ومشروع الحركة الإسلامية السياسية الكلى ، وبين مسار مشروع التطبيع والتسوية السلمية فى النظام الإقليمى ، وهذا أمر مرجعه أنها حركات سياسية سرية – بالنسبة لجماعة الجهاد والجماعة الإسلامية – وتتعرض لضغوط الحجب عن الشرعية القانونية ، وبما يحول

دون معرفة للآراء والمواقف العملية والحركية لهذه الجماعات إزاء التسوية السياسية ، ومشروعات التكامل الإقليمى الوظيفى التى سيدور فى أفقها السياسى مسار عمليات التسوية

وثانيها : طبيعة التداخل بين عناصر المنظومة الإسلامية الراديكالية وبتعبير أكثر دقة ، عناصر المشروع الإسلامى ، وبروز مشكلة أولويات المشروع السياسى الراديكالى ، أى إشكالية الداخلى فى مواجهة الخارجى فى هذا المشروع ، وهذا مرجعه اللغة الدينية والأصولية التى صيغ ولايزال يصاغ بها هذا المشروع .

ثالثها : الواقع العالمى والإقليمى المتغير فى هذه المرحلة التاريخية الانتقالية فى تطور عصرنا ، وضبابية الانتقال ، والسيولة والفوضى المحكومة فى النظام الدولى الذى يتشكل حولنا. هذه الطبيعة الانتقالية تلقى بظلالها الكثيفة على أى محاولة استشرافية لمسارات التسوية ، والتطبيع، والتعاون الوظيفى ، وانعكاساتهم على التطورات الإقليمية ، والداخلية فى دول ومجتمعات المنطقة .

هذه الإشكاليات ، تلقى بثقلها على محاولتنا لمعرفة تأثير التسوية على الجماعات الإسلامية المصرية ، وفى استشراف مسار هذا التأثر والتأثير المتبادل بين كلا الطرفين .

وبداية ، فالحركة الإسلامية ، بوصفها حركة اجتماعية – سياسية ذات طابع دينى ، لم تنشأ فى فراغ هيكلى أو ثقافى أو سياسى ، وإنما فى سياق نظام سياسى يعتمد التعددية السياسة – مع قيود – وإدماج بعض التيارات السياسية الرسمية فى إطار الشرعية القانونية ونبذ بعض القوى الأخرى ، وهى القوى الإسلامية الإخوانية ، والجهادية واتباع الجماعة الإسلامية .

ولاشك أن هذه القوى تتأثر بواقع وسياقات وهيكليات وقيود هذا النظام السياسى ، والحزبى، وتطوراته المستقبلية . وأيضاً بمدى دخول هذه الجماعات فى اللعبة السياسية للشرعية القانونية والحزبية والسياسية فى مصر .

إن نظرة على طبيعة التحول الإقليمى ، ومداه تكشف عن أن القوى الإقليمية سوف تصل إلى قواعد عمل إقليمى جديد ، فضلاً عن مؤسسات وظيفية جديدة ، وذلك فى ضوء "ايديولوجية" العالم الجديدة المهيمنة ، وهى حرية السوق ، وحقوق الإنسان .. إلخ ، وفى ظل هيمنة سلطة الإعلام والاتصالات ، وهيمنة إمبراطورية الاتصالات الإعلامية ، والشركات

العالمية متعددة الجنسيات والحدود والقوميات . هذه التحولات النوعية فى عالمنا ستؤثر على مفهوم الدولة القومية ، ومفهوم الوطن . ويمكننا القول إن هناك أزمة للدولة القومية فى عالمنا ، وستؤثر على مسار عملية استكمال مقومات الدولة الوطنية فى المنطقة العربية ، فى ظل هيمنة منظومة أيديولوجية السوق وحرياته وآلياته المرسلة التى ستجعل أدوار ووظائف الدولة التى شهدتها ساحة الدولة العربية المعاصرة تنتقل من مجال الدولة التدخلية إلى مجال الدولة الحارسة بمفاهيم جديدة . هذا الانسحاب يتطلب اعادة هيكلة للعلاقات بين الدولة والمجتمع الأهلى - ولا نقول المدنى ، لعدم دقة التعبير فى وصف الأوضاع المجتمعية العربية - وفى تكييف البنية السياسية والحزبية ، بما قد يؤدى إلى اتساع هامش الحريات المدنية العامة ، وفى إعادة دمج بعض القوى الحزبية المعارضة فى بنية النظام الحزبى .

وفى هذا الإطار ستؤثر هذه العمليات السياسية والاقتصادية على وضعية القوى الإسلامية السياسية .

وانطلاقاً من هذا الفهم وتأسيساً عليه يمكننا أن نطرح مجموعة الأفكار التالية :-

١ - إن الجماعات الإسلامية السياسية -(الإخوان والجهاد والجماعة الإسلامية) وبالرغم من عناصر الخلاف بينها - بمشروعها الفكرى والحركى ، هى حركات معارضة داخلية للنظام السياسى، تسعى إلى السلطة السياسية والاستيلاء عليها كهدف رئيسى بالرغم من الصياغة الكلية والاطلاقية ، والرسالية لهذا المشروع .

وتلك الصياغة الايديولوجية والرمزية طبيعية بالنسبة للحركات الدينية ، لأنها تطرح مشروعاً من خارج إطار ونظام الشرعية القانونية والسياسية السائد فى مصر ، ولأنها تطرح مشروعاً تعبوياً وكفاحياً ومقاتلاً وراديكالياً ، فهى تطرح رسالة كونية ، يدخل فى إطارها هدف الوصول إلى السلطة من أعلى عن طريق العنف ، ومن ناحية أخرى فإن الصياغة الاطلاقية المعممة لنسق الأفكار الإسلامية الراديكالية تستهدف التعبئة السياسية لكوادرها ، وهنا لابد من صياغة تربط بين العقيدى والدنيوى ، وإحالة الأخير للأول . وبالرغم من ذلك فإن هدف الوصول إلى السلطة السياسية والاستيلاء على الدولة ، هو الهدف المركزى سواء عبر الأسلمة من الوسط ، ومن أسفل - كحركة الإخوان المسلمين - أو الأسلمة من أعلى - الجهاد والجماعة الإسلامية . كلا الاستراتيجيتين الأساسيتين هدفهما المركزى هو الدولة فى داخل كل بلد عربى أساساً ، وتأتى الأهداف الأخرى فى مرحلة تالية لهذه المرحلة الأولى ، وتأتى كافة التنسيقات الإقليمية

أو الدولية من قبل الجماعات الإسلامية الأخرى فى إطار دعم كل حركة للآخرى بهدف الوصول إلى السلطة السياسية داخل أطار دولة الجماعة ذاتها .

٢ – إن هدف الإطاحة بالسلطات القائمة فى المنطقة يدخل ضمن عملياته ، نقد ومواجهة سياسات وخيارات الدولة " الوطنية " فى هذه البلدان العربية ، وفى نطاق ذلك خياراتها فى التسوية والتطبيع والتعاون مع إسرائيل .

٣ – إن التسوية والتعاون الإقليمى والمنظومات الوظيفية التى ستسفر عنها هذه العمليات، ستلعب أدواراً ووظائف لدى الحركة الإسلامية المصرية الإخوانية ، والراديكالية ، أولها أن تسوية وتطبيع العلاقات والتعاون الإقليمى مع إسرائيل ستستخدم كأداة للهجاء والنقد السياسى للنظام السياسى المصرى ، والنخبة السياسية المصرية ، وسوف تعد أداة من أدوات التمايز ، ومعياراً فى تحديد الذات السياسية لهذه الجماعات عن الدولة المصرية ، والأحزاب المؤيدة للتسوية والتطبيع ، مما يزيد من مساحة الافتراق بين البنية السياسية الشرعية – الرسمية – وبين القوى المحجوبة عن الشرعية القانونية والسياسية . وسوف تكون آليات التطبيع والتعاون الإقليمى بمثابة وسيلة من وسائل التعبئة السياسية لكوادر الحركة الإسلامية ، وفى تجنيد كوادر وأعضاء جدد من الغاضبين على الدولة والصفوة السياسية من أجيال الشباب المتعطل والمهمش سياسياً . وهنا يمكن توظيف ما يمكن تسميته بفائض الغضب السياسى والدينى تجاه إسرائيل والنظام السياسى فى العمل السياسى الحركى تجاه الدولة ، خاصة فى ظل استراتيجية فى التأويل والتفسير الدينى توظف قراءة سائدة فى الفكر والفقة الإسلامى السياسى " لليهود " لتنشيط آليات السخط والغضب لصالح هذه الجماعات الراديكالية ، أو جماعة الإخوان المسلمين .

إذن ستمثل التسوية والتعاون الوظيفى الإقليمى عاملاً فى تنشيط العداء لإسرائيل – والغرب – فى إطار بعض شرائح القوى الاجتماعية المؤيدة لهذه الجماعات الإسلامية السياسية ، ولكن مدى نوعية وحجم هذا العداء سيعتمد على عدة أمور أولها : كيفية حل بعض المشكلات الاجتماعية المرتبطة بسياسة إعادة الهيكلة الاقتصادية للبنية الاقتصادية ، وحل بعض مشكلات أساسية كالبطالة ، والإسكان ...إلخ ، فإذا ازداد حجم ومدى ضحايا نظام التحول للمشروع الحر ، ستكون هذه الدائرة طاقة محتملة التوظيف فى العداء للدولة المصرية ، وتجاه إسرائيل والتسوية السلمية للصراع معها . وثانيها : مدى التحول السياسى الداخلى

من زاوية اتسا حجم ومستوى الممارسة السياسية الديموقراطية . وخاصة مدى السماح لبعض القوى الإسلامية المعتدلة بالاندماج داخل بنية الشرعية القانونية .

وفى هذه الحالة سيؤدى التحول الديموقراطى التعددى إلى استيعاب الطاقات الاجتماعية الغاضبة من الاجيال الشابة داخل البنية الحزبية والسياسية عبر آليات المشاركة السياسية والحزبية، ومن ثم استيعاب هذه الطاقة الاجتماعية – السياسية المتفجرة وإعادة توزيعها على بنية النظام السياسى ؛ وهنا ستفقد الحركة الإسلامية السياسية أحد مصادر التجنيد والدعم السياسى لها. فى حين أن استمرارية بنية النظام التسلطى ستؤدى إلى دعم أطروحاتها الغاضبة ، وامدادها بقنوات للتجنيد السياسى .

وانطلاقاً مما سبق ، يمكننا طرح بعض مسارات تأثير التسوية والتطبيع على الحركة الإسلامية (٤١) فيما يلى – :

المسار الأول : تطور عمليات التطور الديموقراطى فى احتواء المعتدلين وقمع الراديكاليين .

يقوم هذا المسار على عدة معطيات واحتمالات تتمثل فى استمرارية سياسة تطوير الديمقراطية والتعددية للنظم السياسية القائمة ، مع فتح المجال للقوى الإسلامية المعتدلة كالإخوان المسلمين – أو بعض أجنحة الجماعة الأكثر اعتدالاً – كى تكون جزءاً من بنية النظام ، وتجديد شرعية النظام وقبول المعتدلين بشرعية الدولة الحديثة ، ونبذ العنف ، وحرية تداول السلطة ، وعدم تغيير طبيعة الدولة من مدنية إلى دينية . وهذا الخيار ، مع سياسة اعادة تكيف الهياكل ، يتيح للدولة إمكانية مواجهة الإسلام السياسى الأصولى بعنف جهاز الدولة " المشروع " ، وفك الارتباط بين الإسلام والحركة الإسلامية الراديكالية واحتكارها الحديث عن الشريعة الإسلامية وتحديد دوائر الحلال والحرام ومعاييرها والكفر والإيمان ، وهذا يتطلب إعادة الهيكلة السياسية والاجتماعية ومواجهة الآثار الاجتماعية السلبية ، ودعم الغرب لعمليات الإصلاح السياسى .

وهذا المسار إذا ماتم يمكننا أن نشهد خلاله لجوء النظام السياسى والصفوة الحاكمة ومؤيدوهما إلى توظيف العنف " المشروع " بقوة تحت طقوس ورموز اللعبة الديموقراطية وآلياتهما ؛ أى يتم توظيف العنف وتقنيعه بالطقوس الليبرالية .

وفى هذا الإطار يتم الفصل بين القوى المعتدلة والقوى الإسلامية المتمردة ، وهو مايؤدى

إلى توسيع التناقضات بينها ، وبين الحركة الراديكالية المتمردة – ومن أمثلة ذلك الآن : الصراع الذى دار حول مدى ولاية الضرير ، بين الشيخ عمر عبد الرحمن وعبود الزمر وأيمن الظواهرى – وهو مايؤدى إلى إدخال أجيال جديدة فى السياسة المصرية والعربية قادرة على المناورة والصراع والخيال مع القوى الدينية .

ويفترض هذا السيناريو التعاون الإقليمى فى مواجهة الحركة الإسلامية الراديكالية ، ودخول إسرائيل فى إطار التعاون الإقليمى .

مسار الصراع الضارى والعنف الجماعى

يفترض هذا المسار بقاء أوضاع الجمود السياسى ، وازدياد الفجوات الاجتماعية بين المصريين ، وعدم فتح أبواب الشرعية القانونية والسياسية أمام القوى المعتدلة ، وطرد الأجيال والمواهب والكفاءات الجديدة من الدخول فى اللعبة السياسية الإعلامية . كل ذلك قد يؤدى إلى استمرارية معدلات الإحباط الجماعى ، وتزايد معدلات العنف الدينى ، والطائفى والجنائى والجماهيرى التلقائى – اضطرابات عمالية فى ظل عمليات الخصخصة – ودخول أطراف جديدة إلى ساحة إنتاج العنف ، وهذا سيؤدى إلى إزدياد معدلات تدخل مؤسسة الأمن فى العمل السياسى، والمجتمعى ، وبما يؤدى إلى استقطابات واسعة فى المجتمع ، مع شيوع العنف الثأرى [٤٢] بين رجال الأمن والجماعات الإسلامية الراديكالية –(الجهاد والجماعة الإسلامية)، وهنا يتداخل العنف مع نظام القيم السائد فى صعيد مصر مثلاً.

ولكن كافة مؤشرات الأوضاع الأمنية فى مصر ، ومؤشرات بناء القوة – التاريخى منها والراهن – حول علاقة جماعات العنف الراديكالى وصراعاتها مع السلطة ، تشير إلى محدودية إمكانية وصول هذه الجماعات إلى السلطة السياسية من خلال العنف ذى الوجوه الدينية أو السياسية . قصارى مايستطيعه العنف أنه يؤدى إلى بعض الاضطرابات ، أو يشيع عدم الاستقرار ، ولكنه لا يؤدى إلى الاستيلاء على السلطة من أعلى ، بالنظر إلى عدة اعتبارات منها قوة جهاز الدولة المصرى البيروقراطى ، والأمنى ، والقومى ، فضلاً عن دعم قوى اجتماعية ودينية للدولة فى سياسة التصدى العنيف للجماعات الإسلامية الراديكالية ، حتى وإن اتخذ شكلاً يتسم بالصمت أو عدم المشاركة السياسية فى هذه المواجهة . ومن المعروف أنه منذ محمد على لم تستطع حركة سياسية الوصول إلى سلطة الدولة عبر الانتفاضات الجماهيرية ، أو العنف السياسى الذى [illegible]دم كوسيلة للاستيلاء على السلطة

بعيداً عن المؤسسة العسكرية الوطنية التى لاتزال تقف مع الشرعية الرسمية وإذا حدث هذا الأحتمال سوف يكون أحد أكبر مفاجآت اللُغز المصرى ، وأسراره الدفينة .

التسوية الإقليمية وآثارها على عنف الحركة الإسلامية الراديكالية .

فى لحظات ضعف المجتمع المصرى يلعب الإسلام ، كبنية وثقافة ورموز دوره التاريخى كدرع دفاعى فى مواجهة أزمات الهوية ، أو الهزيمة ، أو الفوضى . هذا الدور الدفاعى يمكن أن يبرز فى حالة التسوية الإقليمية للصراع العربى – الإسرائيلى . وخاصة بعد إدراك القوى الإسلامية بمخاطر التسوية على مستقبل هذه الحركة واحتمالات اعتبارها العدو الأساسى لنظام "الشرق الأوسط الجديد" .– ناهيك عما يسمى بالنظام الدولى الجديد – هذا الإدراك الإسلامى الراديكالى والمعتدل للتحولات الجديدة فى عالمنا ، قد يؤدى إلى مزيد من العنف والتفكك والصدام العنيف وربما الفوضى بين الحركة الإسلامية والدولة – والدول العربية – قد يؤدى إلى إمكانية تشكيل تحالف إسلامى بين الأصوليات السنية المتمردة فى المنطقة ، وقد يمتد التحالف ليشمل الأصولية الشيعية فى إيران ولبنان ، وتوظيف العنف والتحريض عليه ، إزاء هذه النظم .

إن المجتمع المصرى والمجتمعات العربية بها غموض يسمح بأن نضع المجهول علامة على المراحل القادمة ، إذا ما استمر العنف بلا إصلاح وسياسات إصلاحية سياسية – واجتماعية وثقافية ودينية .

خامسا : رؤية ختامية تركيبية

نستطيع مما سبق أن نقول إن الحركة الإسلامية السياسية ستتأثر بعمليات التسوية والتطبيع والتعاون الإقليمى وأشكاله الوظيفية من زاوية توظيف قوة جهاز الدولة " المشروع " فى تخفيض معدلات العنف الراديكالى ذو الوجوه الدينية والطائفية .

وفى تحطيم البنيات العنقودية لهذه الجماعات الراديكالية ، وهو مابدأت معالمه تظهر فى المرحلة الأخيرة فى مصر من خلال سياسة اختراق الدولة لبعض عناقيد هذه الجماعات وتصعيد عمليات القبض على عناصر الجماعات الراديكالية – الجهاد والجماعة الإسلامية – وفى تقديم هذه الكوادر إلى المحاكمة ، وفى عقد اتفاقات مع بعض الدول لتسليم العناصر والكوادر الإسلامية المطلوبة فى قضايا أمام الأجهزة القضائية والنيابية ، وفى عمليات القبض الأنذارى للإخوان المسلمين .

وستظل هذه العلاقة العنيفة – التناقضية هى الحاكم لهذه العلاقة مع الجماعات الراديكالية، وهذا لايعنى صمت هذه الحركة ، وإنما قد تستخدم العنف مجدداً – بعد نهاية الموجتين الطويليتين من العنف أخيراً – وإدخالها التسوية والتطبيع والتعاون مع إسرائيل كمبررات ، وأسباب فى تسويغ العنف لدى هذه الجماعات إزاء كوادرها ، أو فى تبريراتها لعنفها أمام المجتمع الأهلى ، ستمثل إسرائيل واليهود والصهيونية تبريرات للعنف السياسى الإسلامى ، وسيكون خيار القوة والثورة الطليعية الداخلية المسلحة خياراً محدود الفاعلية ، بالنظر إلى تماسك مؤسسات الدولة والصفوة السياسية الحاكمة ، ولكن يمكن اعتبار الهجاء السياسى والأيديولوجى والتمايز عن الدولة وصفوة الحكم من خلال توظيف التسوية هو الأمر الأكثر ترجيحاً فى استمراريته فى مصر .

ولاشك أن جماعة الإخوان المسلمين لديها تجربة تاريخية فى التعامل مع الدولة وأجهزة السلطة السياسية والأمنية فى مصر . وإذا استمرت عملية مقرطة المؤسسات السياسية يمكنها الدخول والانخراط الفعال فى النظام السياسى والحزبى والمشاركة فى الانتخابات العامة ، وهنا تدخل فى البرلمان سواء كقوة مستقلة ، أو بالتعاون مع بعض الأحزاب الرسمية كالعمل أو الوفد، وهنا يقتصر موقفها على نقد التسوية السياسية وعلى نقد سياسات الدولة والحكومة والحزب الحاكم إزاء التطبيع والتسوية والتعاون الاقليمى مع إسرائيل ، ودون أن يمتد ذلك إلى التأثير على جوهر سياسة التسوية والتطبيع والتعاون الإقليمى معها وجل تاثيرها سوف يشمل التنبيه للمصالح المصرية فى إطار الاتفاقات المشتركة أو المتعددة الأطراف وذلك فى إطار خطاب نقدى لهذه التسوية والتعاون .

وهذه الأدوار الممكنة للحركة الإسلامية إزاء إسرائيل والنظام الإقليمى الشرق أوسطى ، وتحولات النظام العالمى سوف ترتبط بمدى قدرة الجماعات الإسلامية على تطوير مشروعها السياسى ذاته ، وتأسيسه على أساس معرفى يتجاوز فى عمقة وشموله وتركيبه ، مجرد عموميات سياسية وعقيدية تنظر إلى الدنيا انطلاقاً من صياغات أصولية تراثية – مؤولة – للحلال والحرام. وبناءاً على هذا الفهم التركيبى لتعقيدات العالم والإقليم والمجتمع يمكنها تجاوز أزمة مشروعها الكونى ، أو الداخلى . ولعل المتغيرات المتلاحقة هى التى ستحدد مستقبل المنطقة كلها ، ومعها الحركة الإسلامية السياسية ، وغيرها من الجماعات الأخرى .

الحواشي

(١) اوليفيه كاريه : تصوف وسياسة ، قراءة سيد قطب ، أخ مسلم جذرى للقرآن ، منشورات المؤسسة القومية الفرنسية للعلوم السياسية ودار سرف بالفرنسية ١٩٨٤ ، ومترجم للغة العربية تحت اسم فى ظلال القرآن : رؤية استشراقية فرنسية ، ص ٣٦ ، الناشر : الزهراء للإعلام العربى ، الطبعة الاولى ١٩٩٣ القاهرة .

(٢) انظر دراسة د. محمد سيد سعيد : التسوية السياسية للصراع العربى – الإسرائيلى ، ص ٢ دراسة غير منشورة .

(٣) محمد السيد سعيد : المرجع السابق ، ص ٤ .

(٤) محمد السيد سعيد : المرجع سالف الذكر ، ص ٥

(٥) محمد السيد سعيد : المرجع السابق ، ص ٣٥ .

(٦) اوليفيه كاريه · المرجع السابق ، ص ٣ .

(٧) رسالة المرشد العام ، الإخوان المسلمون ، ٦ سبتمبر ١٩٤٨ ، ص١ ، ومشار اليه فى : أحلام السعدى فرهود : التيار الاسلامى والسياسة المصرية تجاه الصلح مع إسرائيل ، ص ٨٣ ، ط ١ ، ١٩٩١ الزهراء ، للإعلام العربى ومن الملاحظ أن الكتاب هو رسالة ماجستير ، ويركز على حركة الإخوان المسلمين ، وهى وإن كانت أكبر جماعة إسلامية فى مصر إلا أنها لاتمثل فى أفكارها وسياساتها ومواقفها كافة الجماعات الإسلامية الآخرى . .

(٨) سيد قطب " معركتنا مع اليهود " ، ص ٢٠ ، ٢١ الطبعة العاشرة، ١٩٨٩ ، دار الشروق ، القاهرة.

(٩) ، (١٠) سيد قطب : المرجع السابق ، ص ٣١

(١١) أحلام السعدى فرهود : المرجع السابق ، ص ٨٥

(١٢) أحلام السعدى فرهود : المرجع السابق سالف الذكر ، ص ٩٥ .

(١٣) انظر فى ذلك أحلام السعدى فرهود المرجع السابق ص ١٣٩ ، وانظر أيضاً : عمرالتلمسانى " الإخوان المسلمين والوضع القانونى والكيان الصهيونى " ، الدعوة ، العدد ٢٥ يونيو ١٩٧٨ ، ص ٣ ، ومشار اليه فى أحلام السعدى فرهود " ، م . س . ز هامش (١) ، ص ١٣٩.

(١٤) عمر التلمسانى : المرجع السابق ، ص ٣ ومشار إليه فى أحلام السعدى فرهود ، المرجع السابق ، هامش ٢ ، ص ١٣٩ .

(١٥) انظر كارم يحيى : الإخوان المسلمون والصراع العربى – الإسرائيلى فى السبعينيات ، مجلة الطليعة ، الإصدار الثانى ، ص ١٣٦ ، العدد ٢ ، أبريل – يونيو ١٩٨٥.

(١٦) طارق حسن : الإخوان يؤيدون التفاوض مع إسرائيل ، روز اليوسف ، ٢٠ ديسمبر١٩٩٢ .

(١٧) انظر بيان ٢٣ ديسمبر ١٩٩٢ .

(١٨) بيان الإخوان فى جريدة الوفد ٢٨ فبراير ١٩٩٤ .

(١٩) بيان الإخوان المسلمين فى ٧/ ٥ / ١٩٩٤

(٢٠) البيان سابق الذكر ٧/ ٥ / ١٩٩٤

(٢١) انظر فى ذلك تفصيلاً مؤلفنا : العنف المحجب (بالإنجليزية)الأصولية الإسلامية فى السياسة المصرية فى التسعينيات القاهرة ، سيشات للدراسات والنشر، ١٩٩٤.

(٢٢) انظر وثيقة الجهاد ومعالم العمل الثورى – جماعة الجهاد بمصر ، يناير ١٩٨٨ ، ص ٦، ٧ .

(٢٣) *الوثيقة السابقة الذكر* ، ص ٩ .

(٢٤) المرجع السابق ذكره ، ص ١٥ .

(٢٥) انظر المرجع السابق ، ص ٢٢ ، ٢٣.

(٢٦) ابراهيم بيومى غانم : الغرب فى رؤية الحركة الإسلامية ، فى . أحمد عبد الله (محرر) هموم مصر وأزمة العقول الشابة ، ص ٣٦ ، ٣٧ ، الناشر ، مركز الجيل للدراسات الشبابية والاجتماعية ، ط ١ ، ١٩٩٤، القاهرة .

وانظر تعقيب نبيل عبد الفتاح على الدراسة السابقة بعنوان : الصراع بين الموضوعية والتحيز ، فى المرجع السابق ، ص ٥٧٣ ومابعدها .

(٢٧) ابراهيم بيومى غانم المرجع السابق ، ص ٣٦١ .

(٢٨) وثيقة الصدام الشامل ، ص ١١ ، ص١٢ب . ت ، (وعبود الزمر : أسس معركة الغد) إصدار جماعة *الجهاد* بمصر ، ب ت ، ومشار *اليهما* فى *ابراهيم* بيومى غانم م. س. ز ، ص ٣٦١ .

(٢٩) ، (٣٠) ، (٣١) انظر الجدول الذى قام بتركيبه الزميل ابراهيم بيومى غانم لرؤية الحركة الإسلامية للغرب ، المرجع السابق ذكره ، ص ٣٦٣ .

(٣٢) انظر وثيقة مفهوم الاغتيال فى الإسلام ، ص ٢١ ، ٢٢ (ب . ت) .

(٣٣) انظر فى ذلك تفصيلاً مؤلفنا : العنف المحجب (باللغة الانجليزية) مرجع سابق الذكر، وأنظر أيضاً الفصل الأول من الكتاب.

(٣٤) انظر فى ذلك مقال " غدا سينهزم الرصاص "، بمجلة " كلمة حق – " العدد ٦ – ب ت ، ص٧ ومشار إليه فى دراسة ابراهيم البيومى غانم ، م . س . ذ ، ص ٣٥٨ .

(٣٥) انظر ابراهيم البيومى غانم ، المرجع السابق، ص ٣٥٨ .

(٣٦) انظر *ابراهيم البيومى* غانم ،*المرجع السابق* ، *الجدول التركيبى لمواقف الحركة الإسلامية* ، ص ٣٦٣

(٣٧) عصام درباله ، وعاصم عبد الماجد ·(إعداد) القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع – من المعالم الشرعية والفكرية للجماعة الإسلامية بمصر ، ب ت ، ص ٥.

(٣٨) انظر فى ذلك شيمون بيريز " الشرق الأوسط الجديد " ، ترجمة محمد حلمى عبد الحافظ ، ص ٦٢ ، الاهلية للنشر والتوزيع ، عمان / الأردن – الطبعة الأولى

(٣٩) شيمون بيريز : المرجع السابق ، ص ٦٢ ، ص ٦٣ .

(٤٠) شيمون بيريز: المرجع السابق ، ص ٣٧ .

(٤١) اعتمدنا فى بناء هذه التصورات على الفصل الأخير من مؤلفنا : العنف المحجب (الأصولية الإسلامية فى السياسات المصرية فى التسعينيات)، ص ١٢٣ ، فى الفصل الحادى عشر المعنون " غضبة لله ، الناشر سيشات للنشر ، القاهرة ١٩٩٤ .

(٤٢) انظر نبيل عبد الفتاح : العنف المحجب " بالانجليزية " ، المرجع سابق الذكر ، الفصل السابع ، ص ٨٣ ومابعدها .

الفصل السادس

التاريخ المصرى والمستقبل

شطحات وتأملات فى ميتافيزيقا
الثبات وميتافيزيقا التحول

مدخل الأسئلة والألتباسات والإيضاحات :

أين موقع الحديث عن تاريخنا ومستقبلنا فى إطار تحليل مواضعات وعوامل العنف ذى الوجوه والطقوس والبلاغة الدينية والسياسية والاجتماعية؟

وما علاقة ذلك بالتسوية والتطبيع مع إسرائيل؟

إن أهمية السؤالين استثنائية، لأن القارئ المتخصص أو القارئ المثقف قد يداخلهما الظن - وبعضه إثم كما يقال - من مجرد نشر هذا الفصل، ضمن فصول أخرى قد لا توجد وشيجة مباشرة، أو عضوية بفصول الكتاب الأخرى.

ونعتقد أن هناك أهمية لنشر هذا الفصل من عدة زوايا:

أولها: إن العنف وموجاته المتعددة الطويلة، والقصيرة تدور فى إطار تاريخى محدد، بكل خصائص هذا الإطار البنائية ، ولابد من إدراك تقديرات القوى التى تمارس الفكر والسلوك العنيف للتاريخ؟ وهو الأمر الذى يمكن إستخلاصه من البنية الفكرية لهذه القوى ومنتجى خطاباتها - ونصوصها -، وأيضاً للقوى الرسمية الأمنية والسياسية التى تمارس العنف المضاد، والموسوم بالصفة «شرعى»، ليس هذا فحسب ، بل فكر وإدراك القوى المدنية الأخرية لمفهوم التاريخ ولحركة هذا التاريخ، تاريخياً، وتاريخ العالم.

ثانيها: إن هناك فوارق نسبية بين كل إدراك للتاريخ، وللمستقبل ، بين هذه القوى جميعها، وبين الواقع التاريخى فى ذاته، وبين تلك الاحتمالات المستقبلية التى تدخل فى نطاق الامور المدركة كتوقعات. ويمكننا هنا اكتشاف الفوارق، والفجوات بين هذه الإدراكات المتعددة للتاريخ والمستقبل ، والتى تتصارع مثلها فى ذلك مثل السلوكيات العنيفة المتصارعة والمتصادمة على أرض الواقع المصرى، وعلى ساحته الفكرية والسياسية.

ثالثها: إن مجازات العنف وإشكاليات المعنى، تتداخل مع مجازات التاريخ والمستقبل وإشكاليات معناه ، ولا يمكن الفصل بينهما.

رابعها: قد يبدو أن هناك رؤيا تشاؤمية، وراء هذه التأملات، ولكنها ليست كذلك،

والأدق القول إنها تحاول الابتعاد ما أمكن عن مدارى التفاؤل، والتشاؤم، بهدف إحداث صدمة إدراكية، وذهنية ترمى إلى إثارة الأسئلة، والإشكاليات والتفكير ، بعيداً عن صدمة الواقع، وبؤسه ، ومحاولة الخروج ولو لوهلة خارج إطار عمليات التكيف الذهنى، والسلوكى فى هذا الواقع، تلك الآليات التى أبدع فيها المصريون فى التعامل مع واقعهم التاريخى، ومستفيدين من طاقة الصبر التاريخى، وتراكماته المذهلة.

محاولتنا إحداث صدمة هدفها الانخلاع بالفكر والإدراك ولو وقتياً خارج القفص الحديدى للتكيفات النفسية والذهنية المهيمنة على حياتنا ، وبعيداً عن آلة فكرية - من جميع المدارس الرسمية والمعارضة وغيرها - تدور فى فلك ما هو سائد، وآنى ، من ألعاب، وقواعد، وأساليب عمل، ومناهج للتفكير والإدراك. إن الأسئلة والإشكاليات التى نطرحها فى هذا الفصل الختامى هدفها أن تكون بمثابة تمرين ذهنى، وفكرى للتفكير فى غير المُفكر فيه فى بلادنا ، والعادة أن مثل هذه التمرينات عادة ما يعتورها الشطط، وأحياناً مجافاة الواقع، بهدف خلق الصدمة، واكتشاف المستور او الخارج عن المألوف، أو بحثاً عن الضوء فى قتامة غموض المستقبل المصرى.

أردت من وضع هذا الفصل كخاتمة للكتاب، تحقيقاً لهدف محدد ، أى أن نفكر فيما يجرى من ظواهر للعنف السياسى فى إطار التفكير فيما يجرى حولنا ، وما ينبىء به تطور الواقع فى بلادنا ، وفى العالم.

أردت وضع هذه النقاط قبل أن ينتهى القارئ من الكتاب. وبدهى أن ما جاء بهذا الفصل ليس سوى رؤية ذاتية قد تكون صحيحة أو بها بعض الخطأ فى الرؤية أو التحليل، ولكن كعادة التأملات بها من الموضوعية والنسبية والخطأ والصواب، ولا نزعم أنها الحقيقة. ولكن الأدق أنها رؤيا خاصة حولها.

(١)

تاريخ / تاريخى : اللفظ فى غموضه وسيولته وابتذاله

ربما لايوجد لفظ فى لغتنا العربية الفاتنة ، واللغات الحية فى عالمنا ، أخذ من الذيوع والانتشار وسوء الاستخدام والتوظيف ، مثل لفظ " تاريخ " ، وصفاته ومشتقاته المتعددة .

هذا اللفظ أصبح مبثوثاً فى اللغة والثقافة العالمة - بمفهومها الأكثر ضيقاً- وفى اللغات والثقافات الشعبية الأساسية والفرعية ، وفى مؤلفات المؤرخين ، والمتخصصين فى كافة فروع المعرفة الإنسانية ، وفى العلوم الطبيعية ، وفى النصوص الإعلامية ، وخطابات السياسيين .

مثل هذا اللفظ المصطلح " تاريخ " ، أضحى مثقلاً بمحمولات ، وتفسيرات ، بل ومدركات متعددة ، مرجعها اختلاف المناهج التى تتعامل مع التاريخ ووقائعه ووثائقه ونزاعاته ، والاستخدام ، الواسع النطاق ، من الفلسفات والمدارس الفكرية والسياسية الماركسية - بكافة طيوفها - والقومية والشعبويات العالم ثالثية التى سادت فى أعقاب الاستقلال الوطنى عن الاستعمار الغربى .

ولاشك أن الاختلافات الفلسفية والفكرية والعملية فى السياسة أدت إلى استخدام معمم للتاريخ كساحة للنزاعات السياسية ، وتصفية الحروب الفكرية على الحقل التاريخى ومن خلاله . كل ذلك أدى ، ولايزال ، إلى اضطراب شديد فى المصطلح ذاته ، وإلى شيوع ضلالات وأوهام بإسمه فى الذهنيات والمخيلات السائدة ، ولاسيما فى مصر .

واستخدام الخطاب السياسى المصرى فى السلطة - وفى أروقة السلطة السياسية الرسمية والمعارضة - التعبير / المصطلح «تاريخى» لوصف السياسات الرسمية ، أو خطابات رئيس الدولة ، أو رئيس الحزب المعارض ، بل وزيارات هؤلاء لبعض المواقع مثلاً ، أو فى استقبالات رئيس الدولة لرؤساء دول أخرى ، أو زياراته الخارجية .

مثل هذا الاستخدام المكثف لتعبير تاريخى - تاريخ فى لغة الإعلام ، والخطابات السياسية المتنازعة ، على الساحة السياسية والفكرية - فى بلادنا ، تشير إلى مايمكن أن نسميه بوظيفة التسمية فى صناعة الخطابات السائدة ، حيث تلعب بعض الألفاظ والتوصيفات ، والمصطلحات والنعوت دوراً هاماً فى تسويغ الخطاب ، ومحاولة إضفاء المعنى ، والمهابة على بنيته ، والتماسك بين عناصره . ولعل المصطلح " تاريخ " ، تاريخى ، واحداً من تلك الألفاظ / المصطلحات المفتاح فى تاريخنا الحديث . ولعل الإفراط الشديد فى استخدامهما يفسره الجلال والمهابة المحيطان بالمصطلح .

ويبدو لى أن هذا الاستخدام والتوظيف المعمم للمصطلح أدى الى دخوله حقل الاستهلاك اللغوى والنصى والسياسى اليومى ، إلى الدرجة التى جعلته محملاً بالغموض ، وبالمحمولات الإيجابية ، حتى غدا تعبيراً عن كل تفاصيل الواقع المعاش ، الذى أصبح كل شئ فيه

تاريخى . !

يشكل الاستهلاك الواسع للألفاظ والتعبيرات ، تهديداً لمكانتها ، وخروجها من مجال الثقافة العالمة إلى اتساع دائرة الثقافة الشعبية . وتشكل التحريفات والتخريجات- التى يدخلها العامة – على بعض الألفاظ والتعبيرات ، عملية انتقال أخرى إلى مستوى الابتذال ، ولاسيما عندما يكون التعبير خارجاً عن أى تحديد ، وفقد معانيه ووظائفه . يمكننا إذن وصف الوضع الراهن للتعبير / المصطلح : تاريخ / تاريخى ، بأنه أصبح تعبيراً مبتذلاً ، بل يمكن القول أيضا أنه دلالة على سوء سمعة النصوص والخطابات السياسية السائدة فى مصر ، سواء على المستوى الرسمى ، أوالمعارض ، أوالمحجوب عن الشرعية .

(٢)

التاريخ والماضى : لذة السائده !

يشير تعبير : تاريخ / تاريخى ، إلى أن الحدث أو الواقعة ، أو الخطاب ، أو السياسة تمثل علامة فارقة فى مسيرة شخص ، مجموعة ، أمة ، إنسانية ، وأن هذه العلامة جديرة بأن تكون نقطة تركيز فى كتب المؤرخين ، أو فى مسارات التطور الخاصة بهؤلاء ، وأنها بحكم مفارقتها ، وكثافتها تتجاوز زمنيتها وإطاراتها المحدودة وتتسع وترتفع إلى مستويات أعم وأشمل .

والتعبير ،– المصطلح يشير أيضاً فى الاستخدامات السائدة إلى الماضى ، ومن ثم فهو محمل غالباً فى الذهنية السائدة بالنوستالجيا السياسية أو الاجتماعية أو الفنية ، ولاسيما فى لحظات الضعف ، وعدم الإنجاز . أو يشير فى حالات الصراع السياسى لنخبة إلى ممارسات نخبة أخرى فى إطار من السلبية والهجاء ، وما أكثر ماحدث ذلك فى تاريخنا الحديث ، من صفوة نظام يوليو إزاء صفوة المرحلة شبه الليبرالية .. إلخ ، أو من الأخيرة إزاء جمال عبد الناصر الزعيم الوطنى المصرى البارز .إذن يبدو منطقياً الحديث عن التاريخ ، وصفاته ، ومدارسه ومناهجه عند تناول حدث أو واقعة أو سياسة ، أو زعامة أو نخبة .. إلخ فى حقبة ما ، أو عصر من العصور أياً كان ... لاسيما فى ظل تنميطات العصور والحقب والأنظمة والحضارات التى اعتمدها المؤرخون ، وأسسوا عليها كتاباتهم ، ومناهجهم ومصطلحاتهم ،

وأساليب تفسيرهم .

(٣)

التاريخ والمستقبل : إشكالية الممكن والمستحيل

عندما طلب منى بعض الزملاء أن أكتب عن التاريخ ، والمستقبل ، أو بتعبير أكثر دقة ، التاريخ المصرى والمستقبل ، ترددت كثيراً ، بالنظر إلى هذا التاريخ المشوه للمصطلح والمفهوم والتعبير فى حياتنا كلها ، وللصراعات بالتاريخ وعليه من قبل جميع القوى الفكرية الفاعلة فى المجتمع .

وازداد التردد ، وانتقل الى مستوى التوتر ، حينما وضعت الإشكالية التاريخ والمستقبل أمامى ، خاصة وأن تراثاً من الأحكام الشائعة والسائدة تدور حول أن " التاريخ هو معمل الشعوب الحى " ، وأن " تجارب الشعوب تضئ لها طريق المستقبل " ، وأن " الخبرة التاريخية أداة لصنع المستقبل " ، وهناك أحكام أخرى عن الثوابت التاريخية واستمراريتها فى المستقبل " ، وهناك أيضاً أحكام تنتقل من الحاضر إلى المستقبل عبر التاريخ ، والماضى ، ومحاولة اقتلاع نماذج تاريخية ، وإعادة غرسها فى المستقبل .. إلخ .

كلها أحكام سائدة ، وشائعة فى أوساط منتجى ومستهلكى الثقافة العالمة ومستهلكى وصانعى الثقافات الشعبية .. إلخ ، ومن السهولة والبساطة الانسياق إلى هذه البنية الذهنية والنفسية والقيمية السائدة أو إعادة صياغتها ، فقبولها يعنى الراحة والطمأنينة، وسكينة اليقين !

ولكن القبول بهذه البنية ، يدخل المرء إلى دائرة الرواج السهل ، والخطر معاً . هو دخول لأوهام المسرح وفقاً للتعبير الديكارتى الأشهر . والخروج من " الحقيقة " المصاغة " كوهم " ، أو " الوهم " المصاغ " كحقيقة " يتطلب جسارة خيانة ماهو سائد من مطلقات ، وأوهام ، وأكاذيب ، ومشاعر تملأ أفق حياتنا بالقيود والضغوط ، وديكتاتورية المحرمات التى تحرق حقول حرياتنا ، ولاسيما حريات المشاعر ، والأفكار ، والأحلام ، وربما التخاريف الفكرية ، إذا جاز هذا التعبير ، فالتخريف قد يثير إشكالية التشوش الإبداعى الذى يفتح الأبواب أمام إبداعات حقيقية فى حياتنا المعاصرة .

قررت أن أمارس خيانة اليقينيات السائدة كأوهام فى حياتنا الفكرية ، وعزمت - متوكلاً على الله والعقل الناقد - العربدة النظرية ، والتمتع ببث ، ونشر الفوضى ، فيما هو سائد

طلباً للقلق العقلى ، والتوتر الوجدانى ، والضمير اليقظ ، وسحقاً للصور الذهنية السائدة حول التاريخ ، والماضى ، والتاريخ والمستقبل .. وحول أوهامنا عن أنفسنا - المدركة كحقائق - وأوهامنا عن الآخرين ، والعالم الذى نعيش فيه . وهذه العربدة النظرية هدفها التطهر العقلانى ، الذى يهدف لعافية العقل والمخيلة والمشاعر الجماعية .

(٤)

عن التأملات والميتافيزيقا والثبات والتغير

تحديدات واجبة

وصفت عنوان هذه المداخلة بأنها " تأملات " ، وذلك لأن بها تحليلاً ومعلومات أو بعض معلومات ، وهى مزيج مركب مع الاستبصار الإشراقى (بلغة المتصوفة) . وميتافيزيقا ، لأن كل كتابة حول التاريخ تدور حول وقائع وأحداث وشخصيات وقوميات ، ونزاعات ، ومنافسات .. إلخ .

وهذا النمط من الكتابات ، فيها من التفسيرات ، والتأويلات مايضفى تخليقات وابتكارات ، وأوهام ، قد تخرج الحدث التاريخى عن تاريخيته ، وتضفى عليه بأثر رجعى مايجعله عملاً مخلقاً ومهجناً فى لحظة الكتابة عنه ، ولاسيما فى المجتمعات التى شهدت منازعات سياسية وايديولوجية ودينية على حقل التاريخ ، وبه ، فى ساحة النزاعات الراهنة . ولعل المدارس الفكرية والسياسية التكوينية فى مصر مارست ، ولازالت ، هذه الغواية ، واستبد بها الهوى السياسى والايديولوجى والعقيدى حتى أصبحنا إزاء تواريخ مصرية ، وليس تاريخاً مصرياً واحداً.

وبالرغم من الحروب الايديولوجية والفكرية السائدة على تاريخنا وبه ، إلا أن هناك نقاط توقف يتبادل فيها الأطراف - ولكل أسبابه - إطراءات الوحدة الوطنية ، والموحدات الأصيلة ، والروح المصرية العابرة للتاريخ ، والشعب الواحد والوطن الواحد ، وكأن هذه الموحدات أنتجت مرة واحدة وللأبد . هنا تتحول الثوابت ، والموحدات والروح من مجال التاريخ ، إلى فضاء لا تاريخى ، إلى أقانيم مفارقة للوضعى ، وتسكن فيما وراء الوضعى ، والإنسانى ، وتدخل إلى الغموض الموحى للميتافيزيقا وتأويلاتها المتعددة .

والتحول تعبير يشير الى الانتقال من حالة لأخرى ، ومن كيفية لأخرى ، والحديث عن

التحول مصحوب بالمستقبل ، فيه انتقال إلى بعض دوائر التخيل - على الرغم من عالم الأرقام والمعلومات والتوقعات والسنارات والاحتمالات الذى تراكم حولنا - والاستبصار المستقبلى ، وبعض ذلك قد يكون داخلاً ضمن نطاق لغة العلم الاجتماعى ، وبعضه الآخر أقرب إلى النبوءات والتخيلات ، أى أقرب إلى ميتافيزيقيات خاصة وغير مرئية .

ماسبق ، محض تحديدات أولية واجبة ومطلوبة ، قبل الدخول فى مجال علاقة المستقبل بالتاريخ المصرى تحديداً

(٥)

تاريخنا : ومستقبلنا : نهاية الإغفال العمدى

هل يمكننا التنبؤ بآفاق تاريخنا المستقبلى ، اعتماداً على التاريخ المصرى ؟ وأى مستقبل ؟ هل فى الآجال القصيرة ، والمتوسطة ، أو البعيدة ، أم خلال خمسين عاماً أو مئة عام ؟

مايهمنى هنا هو السنوات العشر القادمة فى علاقة تاريخنا بمستقبلنا المنظور ، وباستبصارات مستقبلية حول مهنة التاريخ ، والمؤرخ وصنّاع التاريخ وفاعليه .

وفى تقديرنا أن مستقبلنا ، خلال عشر سنين ، أو يزيد ، سيشهد مجموعة تحولات هامة فى نظرتنا لأنفسنا وللعالم حولنا ولتواريخنا حول مصر وشعبها . ونظراً للتحولات الفكرية والسياسية فى عالمنا ، فى عصر مابعد الحداثة ، لم يعد مقبولاً تحت أى مسمى استمرارية سياسة الحذف والإبعاد العمدى لتاريخ ديانة ومؤمنين بها ، داخل أى مجتمع ، ولا تاريخ مجموعة عرقية أو قومية أو لغوية ، ومن هنا نستطيع أن نلمح بشائر هذا المستقبل يتخلق أمامنا فى ظهور نهايات اللامبالاة بالنوبيين ، أو البدو ، وبالثقافات الفرعية لهؤلاء ولغاتهم ولهجاتهم المحكية ، وتاريخهم . هذا التاريخ المهمل والغائب فى وعى ومخيلة نخبة الدولة المصرية وأجهزتها ومؤسساتها وتاريخها الرسمى ، وهى أمور ناتجة عن هيمنة العقل الدولتى المركزى للدولة النهرية . ومن ناحية أخرى يبدو من قبيل العبث والخرف إغفال التاريخ القبطى فى مناهجنا التعليمية ، وأيضاً استمرارية الاعتماد على كتابات تقليدية بها ميتاوضعيات عن التاريخ القبطى ، وصنّاعة وإغفال دور الشعب المصرى فى هذه المرحلة الهامة فى تطوره التاريخى . ومن ناحية أخرى سياسات الإغفال والحذف والنفى المتبادل على أسس دينية ذات طابع أسطورى وتخيلى . ولم يعد من الممكن أيضاً إغفال ونفى بعض مناطق التراث المصرى ،

والعربي المقموع . هذا القمع التاريخي بإسم سيادة أنماط من القيم ناطقة بتابوات تاريخية ودينية وسياسية واجتماعية ، سيشكل جزءاً من نهايات عصر ، ومفتتح عصر آخر.

ومن ناحية أخرى ،هناك ملامح هامة لعصرنا تتمثل في سقوط المطلقات "الإيمانية"! للإمبراطورية الفلسفية والسياسية الماركسية ، والشعبويات التي تخلقت على حوافها ، وضعف ليبراليات العصر الحديث ، وصعود ثورة المعلومات والاتصالات ، وثورة اللغويات ومناهجها ، ولغة الصورة وتحليلاتها ، ونشوء فردانية من نمط مابعد حداثي . هذه الملامح الجديدة ، تعني انهيار لمناهج التحليل الأحادية والمبسطة ، كالشرح على المتون - ذات الشيعة والأنصار الكُثُر في بلادنا - وتاريخ الأبطال والزعماء والنخب ، والمناهج الماركسية والقومية والدينية في التفسير التاريخي .

ومن أبرز ملامح عصرنا المقبل عدم جدوى اللجوء إلى نظام الإحالة والقياس التاريخي في الفكر والعمل السياسي ، ولم يعد ممكناً إعادة إنتاج الخبرة التاريخية السابقة في التعامل مع متغيرات من نمط فريد ، تمثل جزءاً من عالم مختلف ، ومفارق للعالم الحديث .

ولم يعد ممكناً استصحاب تجارب الماضي لحوادث وتفاعلات المستقبل ونمط صراعاته، ولم يعد من مجال أمام " الخبرة التاريخية "سوى أن تكون مجرد تراكم في الوعي والذاكرة ، لايكفي في ذاته للتعامل مع المستقبل وفضاءاته ومتحولاته ومتطلباته ، من عقل ، وحس سياسي وثقافي مغاير .

إن تاريخنا ومدارسه ومؤرخيه ونظرياته ومناهجه على محك الفحص الآن ، فحص صور الذات والتواريخ ، وصور العالم المتغير حولنا .

(٦)

عصر النهايات غير السعيدة !

العنوان هو تعبير دقيق عن مرحلة التحول السريع والشاق والمؤلم التي نمر بها ، وهذه الأوصاف مصدرها هو طبيعة عملية الانتقال إلى العصر مابعد الحديث - وغير المألوف - حيث تتحطم بنيات حديثة أصبحت تقليدية ، وبداية تخلق بنيات أخرى مابعد حديثة ، لم تتبلور ملامحها كاملة ، وفي ذات الوقت تتأسس على مسلمات ونفسيات وقيم مغايرة وغير مألوفة وصادمة لنا ، حيث تتفكك مطلقات وعقائد كانت تمنح مؤيديها اليقين والتماسك

والمعنى . وبين سقوط تلك الأقانيم والعقائد والفلسفات الكبرى ، وتخلق بدائلها ومعانيها وتماسكاتها يسود التفكك والاضطراب والآلام الصعبة . فى هذه المرحلة يسود دائماً اللجوء إلى أقنعة ، وتبريرات ، ودفاعات الثقافة والقيم والخبرات التقليدية بحثاً عن التماسك واليقين والمعنى فى هذه المرحلة الأكثر سيولة واضطراباً فى عصرنا . نحن إذاً إزاء نهايات غير سعيدة لعقائد ، وأوهام ، ومتخيلات متعددة فى عالمنا ، وأيضاً فى بلادنا وذلك على الرغم من ذيوع وانتشار الأفكار والمعتقدات السياسية التقليدية والقديمة ، نغدو معها وبها باحثين عن آليات دفاعية عن الذات إزاء عالم ملتبس ومضطرب يغيب فيه المعنى أو المعانى التقليدية وتتخلق فيه معان مختلفة ، وغير مألوفة لدينا . ولكن هذه الأقنعة القديمة ربما تلعب دوراً ووظائف انتقالية ، ولكنها مؤقتة وعارضة شئنا أم أبينا لأنها تعبير عن توترات واضطراب ، وتؤثر هذه اللحظة فى عالمنا ، ويقف على رأس هذه الأقنعة اللجوء إلى المواريث الثقافية الدينية ، والنزوع إلى السلبيات ، والتزمت ، والصرامة فى إطلاق الأحكام الدينية كآلية تماسك ودفاع ذاتى إزاء متحولات عالم ملتبس يغيب فيه المعنى ، ويتخلخل فيه اليقين . وسوف تزداد حدة التقلصات الاجتماعية والدينية والثقافية فى جنوب الدنيا ، فى ظل تكالب ، وتكاثر ، وفيضان أنماط التدويل الاستهلاكى المكثف ، والقيمى ، والثقافى ، والمرئى عبر آليات البث المباشر للقنوات الفضائية ، وفى ظل هيمنة نظام حقوق الإنسان وفلسفته المستمد من المرجعية الغربية ، وسياسة الخصخصة ، والليبرالية السياسية . إن الجروح التى سيطلقها ماسبق أن أسميناه بالمجتمع المتلفز ، ومجتمع المعلوماتية - والسلطات المعرفية والقيمية والمرئية التى انبثقت ، ولاتزال ، من خلال هذه المتحولات - ستؤدى إلى سحق واقتلاع جذور بعض الثقافات فى هذه المجتمعات ، مما سيدفع هذه المجتمعات إلى البحث عن أقنعة دفاعية تستمد من أديانها وثقافاتها ، ولاسيما الإسلام الذى يشعر المؤمنون به بالحصار ، وأنهم يمتلكون فى ذات الوقت ميراثاً روحياً وحضارياً وثقافياً يؤهلهم لريادة العالم فى إطار رسالته الكونية : فى حين أن بعض المجتمعات الأخرى ، قد تتفكك بحثاً عن ولاءات فرعية ، فى اللغة والثقافة والقومية ، والعرق .... إلخ ، وتلعب هذه الولاءات والانتماءات الفرعية دور آلية الدفاع .

ولاشك أن هناك إشكالية هامة تثيرها اتجاهات التدويل وبدايات تخلق المجتمع مابعد الحديث ، الذى تتخلق عبره ، وتتعايش خلاله ، ثقافات وخصوصيات . هذه التناقضات - ذات الطبيعة الإشكالية - بين اتجاهات التدويل والتنميط انطلاقاً من النموذج الغربى ، وبين

طبيعة المجتمع مابعد الحداثي . ولاشك فى تقديرنا أن عمليات التدويل والتنميط ، سوف تحطم بنيات فى مجتمعات عديدة في الجنوب ، وستؤدى إلى تعميق جروح فى العلاقة بالنموذج – المرجع ، ولكن طبيعة الانتقال من مجتمعات تقليدية مهجنة بسمات حداثية ، إلى المجتمع مابعد الحديث ، سوف تعمق من طبيعة التخلخل فى هذه المجتمعات ، ريثما تغزوها موجات ما بعد الحداثة . هذا الوضع الانتقالى هو الذى سيجعل من عمليات التدويل سائدة بكل انعكاساتها ودلالاتها ، وستسرع من الانتقال إلى المجتمع مابعد الحديث ، انطلاقاً من طبيعة التغير النوعى الجديد فى مفهوم الزمن ، والتزاوج والتزامن بين زمن الصورة وزمن الواقع – مثل ، حالات حرب الخليج ، انقلاب ياناييف الفاشل ، وسقوط نظام شاوسيسكو – وهى ثورة تحدث لأول مرة فى التاريخ الإنسانى كله .

إن سرعة الزمن وكثافته ، ووقائع ووتائر التغير والتحول ، ستؤدى إلى انهيار عدة ظواهر، وبروز أخرى سنحاول فى إيجاز أن نطرحها تباعاً .

(٧)
الموحدات التاريخية : الأسطورة والتكامل الرمزى
إشكالية الاستمرار

فى الخطاب السياسى المصرى ، وفى نصوص المؤرخين والأدباء والإعلاميين ، مطلقات وأحكام صارمة عن مايسمى بالموحدات التاريخية ، وعن الاستمرارية فى التاريخ المصرى ، وهذه المطلقات – المسلمات ، تأخذ صيغ ، وتعبيرات مختلفة ، وأصبحت مثل هذه الأحكام سائدة لدرجة أنها أصبحت جزءاً من تابوهات وطقوس الكتابة السائدة فى مصر . وحتى فى لحظات الأزمات الطائفية التى تثور بين الحين والآخر ، نجد استدعاءً دورياً لهذه المنظومة من الأحكام، لتلعب وظيفة إطفائى لنيران التعصب الدينى ، والتزمت الإيمانى . إذاً نحن إزاء ما يمكن تسميته بوظائف نفسية تلعبها هذه المنظومة من الأحكام التى يوشم بها الخطاب السياسى ، والإعلامى ، والتاريخى المهيمن فى بلادنا . ومع ظاهرة إعادة إنتاج منظومة الموحدات التاريخية ، أصبحنا إزاء مجموعة من الأحكام ، والأفكار ، والقواعد تصاغ فى شكل طقسى غامض ، ونظراً لأن مثل هذه المنظومة تلعب دور التماسك القومى ، والرمز على الإحساس بالهوية المصرية ، تحول الأمر من مجال الحديث عن حقائق تاريخية ، إلى أسطورة تاريخية –

بالمعنى الإيجابى والأنثربولوجى للمصطلح - تلعب وظيفة هامة فى حياتنا.

ولم يصل لعلمنا حتى هذه اللحظة ، أن مثل هذه الموحدات / الأسطورة خضعت للتمحيص العلمى ، ولتحليل تاريخى ، وتحليل سياسى - ثقافى وأنثربولوجى لها. ومثل هذا الاتجاه غير النقدى ، وعدم ظهوره فى حياتنا العقلية والثقافية ، مفهوم ، حيث تلجأ الشعوب والجماعات السياسية والثقافية إلى الميتافيزيقا والأسطورة ، والرمز لكى تجد معنى لحياتها ، ولاستمراريتها ، ولأنها تجد فى الأسطورة ، والرمز التاريخى أداة للتماسك فى لحظات الأزمات ، والتحول السريع . وأخطر مافى هذا الاتجاه ، أنه اتجاه لاتاريخى ، ويتأسس على مفهوم الاستمرارية ، والتكرار ، وإعادة الإنتاج ، وهو اتجاه سكونى يفترض أن الحياة استمرار نمطى فى الزمن ، دونما تحول أو تغيير . فى حين أن التاريخ تفاعلات وصراعات ومنافسات وإبداعات وإخفاقات داخل مجتمع معين ، وفى علاقاته ، وصراعاته ، وحروبه ، واتصالاته مع شعوب ومجتمعات أخرى .

وفى هذا الإطار يقول زميلنا محمد السيد سعيد :" أنه لايصح فهم التاريخ وكأنه زمن تتكشف فيه ظواهر ماهو روحى وثابت . فالتاريخ هو بالتحديد العملية الدائمة لتكوين وتحطم وإعادة بناء هياكل وبنيات اجتماعية نتيجة لتقابل وتنافر متغيرات بعينها" (انظر محمد السيد سعيد: الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية ، ص ١٢٤ ، سلسلة عالم المعرفة ، نوفمبر١٩٨٦) .

الحديث إذاً عن موحدات أبدية ، بدعوى التاريخية ، دعوى لاتاريخية تدخل فى مجال ميتافيزيقيات الشعوب ، أكثر منها تعبير عن حقائق تاريخية .

إن الموحدات تخلقها الشعوب عبر تجديدها ، من خلال الأنظمة والمؤسسات والثقافة - والثقافات الفرعية - فى مجتمع معين ، وفى تخليق موحدات ؛ بل وأساطير ورموز جديدة تشتق منها تمثل منظومة للتكامل والتوحد الرمزى لمخيلة الشعب - بقواه وفئاته الاجتماعية المختلفة - وهى أساطير ورموز تكون عابرة للفئات الاجتماعية والقوى السياسية وللأديان والثقافات السائدة فى المجتمع.

ونظراً لانهيار وتآكل الأساطير الحديثة ؛ وعدم القدرة على استنباط بدائل لها ، تم الرجوع إلى منظومة الموحدات القديمة بما فيها من حقائق وغيبيات وأساطير لتلعب دورها التكاملى ، والنفسى .

ومثل هذه الحالة ، أدت إلى عدم اقتناع قوى دينية وطائفية بجدوى هذا اللجوء إلى هذا النظام الأسطورى للموحدات ، وراحت بعض هذه القوى والجماعات تلجأ إلى أساطيرها المستمدة من رؤى وتأويلات لثقافة دينية ، من خلال منظومات مغلقة ولاتاريخية .

فى عصرنا المقبل ، الصاعق ، مثل هذه المنظومات - الحقائق والأساطير والمتخيلات - لن تستطيع أن تلعب أدوارها القديمة ، دونما تجديد ، وإنتاج متجدد للموحدات التاريخية الوطنية . لن تستطيع مثل هذه المنظومات - الموحدات أن تلعب أى دور ، ولن تحول دون النزاعات والصراعات الداخلية بين الفئات الاجتماعية والثقافية والدينية المختلفة .

الفرد - فى حال ميلاده فى ثقافتنا - لن يستطيع القبول بإحالات إلى أساطير لن تحقق له فى واقعه تطلعاته ، ومطالبه ، كفرد حر فى مجتمع يصنعه أحرار ، يصوغون سياساته وطموحاته وآماله عبر المشاركة والعمل.

(٨)

الدولة القومية ، والسيادة ، والوطن :
تآكل الحنين ، وأزمة المفاهيم القديمة

شكلت الدولة القومية النموذج / المرجع للدولة فى العصرالحديث ، خارج إطار الرأسمالية الغربية ، وهذه الدولة النموذج هى تعبير عن التطور فى داخل إطار النظام الرأسمالى ، ومن هنا كانت تعبيراً عن تحولات وتفاعلات ونزاعات وصراعات .. النظام ، وهياكله ومؤسساته (السياسية والاقتصادية ، والاجتماعية ، والثقافية) ، ومن ناحية أخرى ، عبر فى تطوراته عن ميلاد الفرد ، والمجتمع الحديث ، والانفصال بين المرئى واللامرئى ، واعتبرت الدولة ، والفرد إنتاج اجتماعى ، يعاد إنتاجهما ، أو يتم التجديد فى النظام وفلسفاته وقواعده ، ومؤسساته عبر آليات المشاركة فى السياسية ، وعبر الثقافة ، وصناديق الاقتراع ، واستقلالية المجتمع المدنى عن الدولة .

وقد تطورت الدولة القومية ، ومفهوم السيادة ، مع تطور الرأسمالية ، وانعكست التحولات فى بنياتها على الدولة القومية ، ومؤسساتها ، ومفاهيمها . ومنذ صعود إمبراطورية الشركات الدولية المتعدية للجنسيات والقوميات ، بدأ مفهوم الدولة القومية فى الاهتزاز ، من خلال ظاهرة تدويل الرأسمال ، وتحول السوق من مجرد سوق محلى إلى فتح

الأسواق العالمية من خلال السلع والخدمات ، وتحركات رأس المال ، والقيم ، والرموز . هذا الفتح والغزو ارتبط بظاهرة غربنّة العالم ؛ أى محاولة صياغته على النموذج / المثال الغربى .

إن ظاهرة الشركات المتعددة الجنسيات ، وأساليب وآليات السيطرة المتجددة التى تفرضها انفجارات ثورة المعلوماتية ، وثورة المرئيات ، جعل هذه الثورات العاتية - والهادئة ، تمنح هذه الإمبراطوريات آليات سيطرة بالغة الدقة والإحكام . ومن ناحية أخرى لا يعنى ذلك فقدان الدول أية إمكانية فى التعامل اليقظ معها ، وفى تحقيق مصالحها ، ولكن مثل هذه الإمكانية تتآكل بفعل ارتباط المصالح بين نخب الجنوب ، وبين هذه الشركات ، ناهيك عن منظومة أساليب السيطرة التى تزداد تعقيداً مع التطور فى التقنيات ، وفى أساليب التعامل القانونى ، والسياسى مع هذه الدول ، ونخبها المحلية ، وتزداد هذه الصعوبة فى ظل سيادة ايديولوجية السوق وقواعده ، وحرية تبادل المعلومات والقيم والأفكار.

إن هذه الإمبراطوريات المتعدية للجنسيات جعلت مفهوم الدولة القومية كنموذج فى مأزق ، إن لم نقل فى أزمة ، حيث اهتزت معها كل دلالات وتجسيدات المفهوم ، والنموذج ، وازدادت الأزمة مع انهيار مفهوم الإحلال محل الواردات الذى سيطر فى العقد الستينى فى الدول النامية - وفقاً للتعبير الذى ساد آنذاك - وحلول مفهوم الاعتماد المتبادل ، ومن ناحية أخرى ساهم انهيار وتفكك الامبراطورية السوفيتية وتوابعها ، وأفول ألق الامبراطورية الفلسفية الماركسية ، إلى ضعف النزعات الشمولية ، والإطلاقية فى الحكم . ولعل أبرز المتغيرات التى ساهمت فى تجسد أزمة الدولة القومية ، يتمثل فى ثورة المعلوماتية والاتصال ، - ولاسيما المرئى والمسموع - حيث مثل البث المباشر المرئى وانتقال المعلومات عبر العالم كله ، من خلال أجهزة الفاكس والأجهزة المتعددة الوسائط ، والحاسوب ، إلى تآكل مفهوم السيادة القومية على الأثير ، والمعلومات . وأصبحت إمكانية التأثير على الاتجاهات السياسية ، والحركة الجماهيرية ، وتوجيهها أمراً وارداً ، كما حدث فى محاولة الانقلاب الفاشلة على جوربا تشوف ، وفى انهيار نظام شاوسيسكو ، وحرب الخليج الثانية ... إلخ .

وتدفع هذه المتغيرات ، وآفاق تحولاتها التقنية والمفهومية إلى ازدياد التداخل بين الدولى وبين المحلى ، وبين الشمال والجنوب . وإلى أزمة الدول القومية ، ولاسيما فى ظل الاتجاهات التكاملية والتوحيدية بين وحدات دولية عديدة فى شمال العالم (مجموعة النافتا ، والمجموعة

الأوروبية ، والآسيان ... إلخ) .

إن مفهوم الدولة القومية ، يجد أزمته فى التطور المذهل فى بنية الرأسمالية العالمية ، وفى بدء تشكل نخب عبر قومية ، وفى ازدياد الارتباط بين هذه النخب ، وبين مؤسسات دولية ، واعتمادها فى الجنوب ، والشمال على تيار من التمويل يخترق كل حجب وسياجات مفهوم القومية والسيادة التقليديان .

ومن ناحية أخرى فإن مفهوم الوطن كان مرادفاً لمفهوم الدولة القومية والأمة ، بالرغم من أن الدولة القومية ، قد تشتمل على قوميات متعددة ، ومن ثم فإن مفهوم الوطن المرتبط بالارض ، والعيش المشترك والذاكرة الجماعية ، هو ظاهرة حديثة كمفهوم ، وإن كان ذلك لا ينفى أن بعض البلدان ، كمصر ، كانت الأرض والذاكرة والدولة المركزية النهرية هى محاور علاقة المصريين بمصر .

وتشير أزمة الدولة القومية إلى الأزمة فى مفهوم العلاقة مع الأرض ، وعلاقة الذاكرة الجماعية بها ، مع الثقافة المشتركة . من الممكن إذاً أن نتصور شكل هذه الأزمة فى تاريخ المستقبل - إذا جاز التعبير- حيث ستتخلق ذاكرة ليس مصدرها العيش المشترك على أرض واحدة فقط ، ولا إلى إنتاج ثقافة حول هذه الأرض ، وإنما سوف تشكل مصادر أخرى ، الذاكرة الجماعية ، وتشكل ثقافة الشعب حول الأرض ، انطلاقاً من التداخل فى العلاقة مع العالم بشعوبه وقومياته وكياناته الإمبراطورية الجديدة .

ومثل هذا الاتجاه المستقبلى الجديد ، سوف يؤدى إلى خلق جدلية من نمط فريد ، أشرنا إليها سابقاً وهى أن الاتجاهات العابرة للحدود والقوميات والدول سوف تتداخل فى تشكيل الأبنية والهياكل والمؤسسات الداخلية ، ومن هنا يمكننا أن نلاحظ الانقلاب المنهجى فى التحليل السياسى والاجتماعى المتأثر بالماركسية ، والذى يركز على أولوية العوامل الداخلية فى تحول البنيات الداخلية ، وسوف نشهد عصر الدور المحورى للمتغيرات الخارجية فى تحريك الأوضاع الداخلية، وتشكيلها وإعادة تحويلها.

وهذا لا يعنى نهاية دور المتغيرات الداخلية ، ولكن الجدلية الجديدة ، سوف تلعب دورها

فى هذا المجال

(٩)

صناع تاريخ المستقبل

سوف يظل الإنسان هو محور التاريخ ، من حيث حركته ، وصراعاته ، ومنافساته ، وتعاونه ، ووجود الإنسان ككينونة وفاعلية يعنى أن التاريخ لايزال قائماً ، ومن ثم فإن الحديث عن نهاية للتاريخ من خلال انتصار الرأسمالية ، هو من قبيل فانتازيا مريدى الهيجلية . فماركس - رغم انهيار نموذجه وامبراطوريته الفلسفية - يعيش فى ثنايا وتضاعيف الرأسمالية ، وهيجل ، وكل الفلسفات ما بعد الحديثة . وذلك بفعل ما أدخله من إصلاحات ، ومفاهيم ، وعبر ما أدخله من اهتمامات على خريطة العقل ، والسلوك الإنسانى.

وإذا كان الإنسان صانع التاريخ ، والثقافة ، إلا أن الإبداعات الإنسانية فى مجال التقنية -، والتنظيم الاجتماعى ، والثقافى - قامت بتخليق ابتكارات تقنية أصبحت فى ذاتها متغيرات تكيف الإنسان الذى أبدعها كفكرة ، وتجسيد ، وتنظيم ، وفاعلية فى الحياة .

من هنا نستطيع أن نلمح فى المشهد الإنسانى المعاصر ملامح أدوار وفواعل فى صناعة تاريخ المستقبل تتمثل فى ثورات المعلومات ، والمرئيات ، والروبوت ، والحاسوب بأجياله المتعددة ، وبتطويراته المذهلة فى سرعتها ، وهناك دور آخر للإمبراطوريات المتعدية للجنسيات والنخب الدولية لها ، ولنخب الجماعات والمنظمات غير الحكومية التى تتخلق أوعيتها الآن تحت إشراف الدول الغربية الكبرى حول حقوق الإنسان ، والمرأة والطفولة ، والمهمشين والجماعات العرقية والدينية ، والبيئة .. إلخ .

كل هذه الفواعل التى تتخلق الآن هى تعبير عن الجدلية الجديدة فى عالمنا - ما بعد الحديث .

إننا نستطيع الحديث الآن عن أن شعارات الماضى من : "يا عمال العالم اتحدوا" ! إلى شعارات : " يا إنسان العالم اتحد " ! .

ومثل هذا التحول ، يتأسس على مفهوم حقوق الإنسان - بصفته هذه - ولكنه ينطوى أيضاً على نقائضه حيث الاختلال بين موقع هذا الإنسان ، وبين تفتت هذا الإنسان وفقاً للجدلية الجديدة ما بعد الحداثية حول إنسان فى مجموعات صغيرة أياً كانت صفاتها .

- إن هذه الظواهر والمتغيرات التى يمكن أن تصوغ تاريخ المستقبل سوف تؤدى إلى تحول فى

أجندة التاريخ والمؤرخين أو قائمة أعمالهم الأساسية ، حيث سيتمحور اهتمام المؤرخين حول موضوعات جديدة ، والانتقال من دراسة وتأريخ حركات الشعوب والطبقات الاجتماعية المحلية ، إلى الجماعات الصغيرة ، والطوائف ، ومن تاريخ النخب المحلية إلى تاريخ النخب العابرة للحدود والقوميات والعرقيات والأقاليم ، ومن تداخل مناطق البحث بين الداخلى إلى الخارجى ، وبين تاريخ مشترك للعالم ، وجماعاته الصغيرة ، وتاريخ للأقاليم ، ... إلخ .

(١٠)

التاريخ المرئى

كانت حرب الخليج الثانية تجلى لبشائر التاريخ المرئى ، حيث حدث تزاوج للمرة الأولى فى التاريخ بين زمن الصورة ، وزمن الحدث ، كما قال أحد الفلاسفة الفرنسيين وبحق . ويمكن توقع الانقلاب الجذرى فى مهمة ودور وتكوين المؤرخ فى هذا العصر المرئى الذى يتشكل أمامنا ، وبوتائر غير مسبوقة .

إن تاريخ الإنسانية المقبل ، سوف يكون مودعاً فى شرائط ، وسوف تتخلق أساليب تحليلية جديدة - وبدأت فعلاً - من خلال تحليل الخطاب المرئى ، ولغة الصورة ومفرداتها . إن ذلك يعنى أننا سوف نشهد تحولاً كبيراً فى مهنة المؤرخ وتكوينه ، وفى مفهوم الوثيقة التقليدى ، وهذا يعنى أن الوضع الراهن فى بلادنا من حيث أنظمة تكوين وإنتاج المؤرخين ، - التى تتسم بالتخلف والتدهور الشديد- ، لن تكون صالحة لمستقبلنا القادم .

(١١)

مصر إلى أين ؟

إشكاليات ... إشكاليات

مصر تبدو كمجهول ، مصر تبدو كحالة مرض ممتد ! السؤال إلى أين من هنا ؟ أسئلة تبدو تقليدية ، ولازالت مطروحة ، منذ أربعة عقود على الأقل ، بصياغات متعددة ، وجوهر التساؤل لايزال واحداً ؟ أسئلة ممتدة ، وإشكاليات ممتدة ، ولكن أخطر ما فيها أن الإجابات المقدمة عليها تتساقط بين الحين والآخر .

ولكن آيات التداخل بين المحلى والإقليمى والدولى تتجلى بوضوح. يمكن أن نلاحظ

تساقط الرسائل الإعلامية المرئية وبكثافة ، وأجهزة وتقنيات العصر فى كل بيت ، وفي أقصى القرى بصعيد مصر . وهناك تفاوتات اجتماعية واسعة ، وتدهور فى كفاءات ومهارات الصَفوة المصرية على وجه العموم ، وتآكل وانهيار فى النظام التعليمى ، ونزاعات على الهوية ، وانفجار سكانى ، ومصادر إنتاج للعنف تتجدد فى أشكال عديدة ، جنائية ، ورمزية ، وطائفية ، وسياسية واجتماعية .. إلخ . كل ذلك فى ظل تدهور فى المكانة الإقليمية ، فى الدور والتأثير : تنبثق من ثنايا هذا المشهد السائل ، والغامض عدة إشكاليات تتمثل فيما يلى :

١- إشكالية الدولة الحديثة فى ظل تصاعد تحديات المطالبين بالدولة التى تطبق نظام الشريعة ، وفى ظل إشكالية أزمة نموذج الدولة القومية .

٢- إشكالية الانفجارات السكانية ، والحدود المصرية التقليدية.

٣- إشكالية " الكل فى واحد " التعبوية فى ظل مفهوم الدولة المركزية النهرية ، والمجتمع التعددى ، وعصر الجماعات الصغيرة والتناقضات بين المواريث التقليدية للدولة والنخبة وبين انحسار دور الدولة ، وبدايات تخلق المجتمع الأهلى ، واحتمالات ميلاد الفرد فى الثقافة المصرية ، وبفعل ضغوط وانعكاسات التحول من الخارج للداخل ، وانعكاس ذلك على الدولة ، والإدارة السياسية للنظام السياسى المصرى.

٤- إشكالية دور الإسلام السياسى فى إطار الدولة الحديثة ، والتفكك إلى مجموعات صغيرة .

٥- إشكالية التوحد فى إطار تعدديات عرقية ودينية ولغوية وسياسية .

٦- إشكالية التوحيد فى إطار العلاقة مع الإقليم وفى ظل تعدديات مللية وإثنيات وقوميات ولغويات فى إطار الوهن الذى أصاب الأفكار القومية والعروبية والوحدوية ، وتخلق نظام شرق أوسطى من بين اتفاقات التسوية السياسية للصراع مع إسرائيل .

٧- إشكالية التوحيد فى مقابل التفكيك فى إطارها المفهومى .

إشكاليات تنبثق وتتوالد من بين إشكاليات وتتمدد من بين إشكاليات أخرى .

والسؤال الكبير ؟ أين الإرادة !

أين المسار ؟

(١٢)
متفاءل ؟ لا !
متشائم ؟ لا !
متشائل ؟ نعم !

متشائل ، أنا ! بتعبير اميل حبيبى في روايته المعروفة ، فهذه وظيفة المثقف ، والباحث .

لم نعتد على ذلك ! نعم . !.

ولكن تلك وظيفتنا : وضع الأسئلة ، وتحليل الإشكاليات والمواضعات . زلزلة ماهو سائد ، الاستبصار والشطحات بالفكر والنظريات وإنتاج المصطلحات والمفاهيم ، والرؤى المغايرة .

يفقد المثقف والباحث وظيفته إذا انصاع لما هو سائد ، هنا يضيع نعته ، ووصفه ، ودوره، ويمكن أن نطلق عليه أى مسمى !

فى العصر المرئى ، المعلوماتى ، ما بعد الحديث ، المثقف ينتج الثقافة والرؤى حراً بلا أى قيد ، محلقاً بعيداً عن أى ضغط ، أو قيد ، ولا سيما القيود والمحرمات السائدة باسم تقاليد كانت تمثل استجابات إزاء واقع واجه الأسلاف ، ولم يعد الأسلاف هنا ، ولا الواقع الذى واجهوه ولا أسئلته ، ومن ثم إجاباته !

فى هذا العصر المرئى - ما بعد الحديث ، لا سلطان سوى للعقل النقدى ، وإبداع الرؤى المغايرة ..

لسنا مطالبين بتقديم إجابات عن الأسئلة التى نصوغها ، ولا الإشكاليات التى نبدعها!

ليست لدينا قائمة علاج ! ولا نزعم ذلك فهذه وظيفة أمة ونخبة !

آسف للجوئى أخيراً لمفردات الزمن القديم !

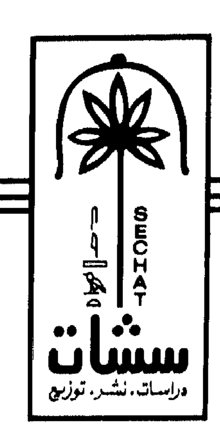
متشائل : دورى ووظيفتى ، ووشمى ، وللأسف لم أستطع أن أكون متشائلاً بالمشاعر ، لأننى أتمنى أن تكون مصر ذات دور ورسالة وقيمة فى العصر ، مابعد الحديث .

وهنا ، ولوهلة ، أقول : متشائم !

آسفاً !

ومتناقضاً !

نعم !



قديما كانت سشات هى إلهة المعرفه والتدوين وتسجيل النصوص بوصفها زوجه ومعاونه للإله تحوت كاتب الألهة ورب الحكمة وسيد كل تعويذة وكل كلمه مؤثره

واليوم تسعي هذه الدار التى تحمل اسم الإلهة العتيقة إلى مواصلة دورها فى الثقافه والمعرفه بأوسع معانيها وتعني في سبيل ذلك بإبراز كل جديد ونافع في الفنون والاداب والسياسه والاقتصاد عربيا كان أم مترجماً كما تهتم بإتاحة الفرصه لأدباء وكتاب الاجيال الشابه للاسهام بعطائهم والتعبير عن همومهم وتتمنى هذه الدار أن تنجح بمساندة الكتاب والقراء لهافى أن تصبح ملتقى لكل المثقفين المصريين والعرب علي اختلاف أجيالهم ومجال أهتمامهم .

هــــذاالكـــتــاب

إن ظواهر العنف وموجاته الطويلة والقصيرة المتلاحقة المنكسره .. لازالت تمثل لغزا لدى الباحثين و رجال السياسة والامن ، والمثقفين والقراء والمواطنين العاديين ولا يزال الخلط ، والاضطراب يشيع بين الجماعة الاكاديمية حول الجماعات الاسلاميه الراديكاليه ولا يكاد يعرف التمايزات والفروق بين هذه الجماعات سوى قلة محدودة من الباحثين المدققين ، فما بالنا بالفئات والقوى التى اشرنا اليها آنفا .

ويزيد من الغموض والاضطراب اخترق لغة الاعلام الرسمى ، وهجاءات الخطاب السياسى ، والامنى لخطابات الجماعات الإسلاميه واجتياح مفردات العنف الايديولوچى والرمزى وسجالاته إلى لغة الباحثين والكتاب ورجال الاعلام . وفى غمار هذه الحروب اللغوية، والهجائيه غالبا ما يغيب الفهم ، والمعلومات والتحليلات العميقه للظواهر والازمات والاشكاليات المفهوميه التى تطرحها الحركات الاجتماعيه والسياسيه .

إن خطر السجالات حول السياسه والأديان فى بلد لايزال يواجه إشكاليات كبرى حول شكل المجتمع والنظام السياسى وفكرة القانون تتمثل فى أنها تؤدي الى توسع الفجوات ، والتناقضات بين المدارس السياسيه والفكريه التكوينيه الاساسيه فى مصر.

من المقدمـــــة